CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

3

O A X A C A . . . .



El DIOS DEL MAIZ.—Escultura de tonalidades aceradas hecha en barro y que adorna la entrada de la Tumba Nº 104.

La importancia arqueológica de Oaxaca ocupa desde hace muchos años la atención estudiosa de hombres de ciencia. . .

Pero es interesantísima también para quien admira los vestigios del pasado sin tratar de profundizar en el origen y significado de las cosas.

Mitla y Monte Albán, las ciudades sagradas de las tribus tzapotecas, aquélla destinada a la celebración de solemnes ceremonias religiosas; ésta, la antigua fortaleza que sirviera de escenario a enconadas luchas entre guerreros mixtecas y tzapotecas, son el motivo central de atracción de quien visita, a una noche de viaje por ferrocarril desde la Ciudad de México, la vieja Antequera, nombre con el que también se conoce a la capital del Estado de Oaxaca.

Proceden de las tumbas descubiertas en esta zona arqueológica las joyas de oro y pedrería preciosa generalmente conocidas como "Joyas de Monte Albán", cuya fama ha ido más allá de las fronteras de México.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3 Mayo - Junio de 1942 Vol. III

INDICE

DIMENSION IMAGINARIA


Su coche
durará má
usando..
El lubricante que reúne las cuatro cuali
esenciales de la perfecta lubricación:
* Alto índice de viscosid
* Bajo contenido de carb
* Larga vida lubricante
* Economía "a la larga
SAE
30
1 LITRO
Pemex-Penn
MARCA REGISTRADA
GARANTIZADO
100% PURO
LUBRICANTE
PENNSYLVANIA
IMPORTADO
Y ENVASADO EN MEXICO POR
PETROLEOS MEXICANOS
Pemex-Pen
100% PURO DE PENNSYLVA

POR EL TRIUNFO DE LA DEMOCRACIA

MUCHOS son los frentes de batalla que es preciso sostener en esta prueba de fuerza contra los campeones de la agresión, de la inhumanidad, del cataclismo. Cada país tiene el suyo propio. El de México, sin duda, como se declaró por boca de su Presidente, no puede ser otro que el del trabajo. Su incumbencia es producir: suministrar productos agrícolas, minerales; productos manufacturados. En esta lucha decisiva, tanto como la trinchera importa el frente de la producción si se ha de evitar el terrible colapso que, tarde o temprano, pondrá fin a la contienda.

El culto de México hacia la democracia, probado absolutamente en todas las ocasiones, la amistad de México hacia los Estados Unidos, cada día más evidente y estrecha, su espíritu de solidaridad americana, en pleno desarrollo, se manifiestan hoy de este modo concreto: trabajando. México empieza a convertirse en una colmena. El turista que, aprovechando sus vacaciones, traspone sus límites, no tarda en percibir el incremento que día a día experimenta aquí la vida laboriosa. Más aún: sabe que una parte de los dólares, por él invertidos en recorrer este país, regresarán al suyo de origen convertidos en materias primas o en productos elaborados. A ello se debe que las autoridades norteamericanas, empezando por el Vicepresidente Wallace, recomienden a sus administrados el viaje a México, dándoles con este fin toda clase de facilidades. Además de estrechar los lazos de amistad, además de distraer y reanimar al turista con los infinitos encantos de la vida mexicana —espléndidos paisajes, costumbres típicas, clima delicioso, restos de un pasado admirable, distracciones innúmeras— el viaje es, moral y materialmente, una verdadera fuente de riqueza. Precisamente de esa riqueza que, el día que acabe por imponerse, devolverá con la paz la libertad al mundo.

F. L. S.

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO I VOL. III

3

MAYO - JUNIO

1942

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F. CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES GRAFICOS DE LA EDITORIAL CVLTVRA
AV. REP. DE GUATEMALA Nº 96, MEXICO, D. F.

S U M A R I O

INDICE DE ILUSTRACIONES

Nuestro Tiempo

EL DERRUMBAMIENTO DE LA CULTURA ALEMANA

(ENSAYO DE INTERPRETACION)

Por *Luis* *RECASENS SICHES*

EL 30 DE ENERO de 1933 constituye una fecha aciaga en la historia contemporánea. Fué el día en que Hitler subió al poder en Alemania. A partir de ese momento, se produjo con rapidez vertiginosa el derrumbamiento completo de la cultura alemana: el desarrollo de un veloz proceso de rebarbarización y de envilecimiento en todos los aspectos de la vida alemana. No se trataba de una mera aventura política de trágicas dimensiones. Era esto, pero a la vez algo más; algo mucho más profundo y de mayores consecuencias devastadoras: el hundimiento cataclísmico de todo el espíritu y de toda la moral de un pueblo, al que durante los últimos doscientos años le había correspondido importantísimo papel en el desenvolvimiento cultural de Occidente. No se trataba solamente de un conflicto entre un régimen adorador de la violencia y algunos intelectuales que, fieles a su misión, defendiesen la libertad del espíritu. Tales conflictos se han producido alguna vez en la historia de casi todos los pueblos; y en esos casos, los intelectuales, inermes, sin otro equipo que su conciencia limpia, han solido verse arrollados en el primer momento por el tirano detentador de la fuerza, aunque al correr del tiempo, la semilla lanzada por aquellos haya fructificado engendrando grandes movimientos reivindicatorios. Si la irrupción del nazismo en la vida alemana hubiese representado solamente uno de tales casos, el hecho, con ser muy doloroso y repugnante, no habría asumido las proporciones de catástrofe total que ha tenido, hasta el punto de que puede hablarse fundadamente del hundimiento de la cultura alemana. Porque ocurrió

que la toma del mando por el nazismo no se limitó a suscitar una serie de colisiones entre el nuevo poder triunfante y los pensadores que le eran desafectos, sino que produjo un movimiento de agresión entera y plenaria contra todas las fuentes y manifestaciones de la cultura, en sus varias ramas y sectores, un ataque a fondo e implacable contra los resortes del espíritu.

Transcurridos apenas sesenta días de la exaltación de Hitler al poder, se había procedido ya a la expulsión de centenares de eminentes profesores universitarios, entre ellos dieciséis laureados con el Premio Nobel, a las quemas de numerosas bibliotecas, a la destrucción de cuadros y esculturas, a la proscripción de los mejores directores de orquesta, al cierre de los más notables teatros, a la supresión de afamadas editoriales, a la clausura de múltiples centros de investigación. ¿Tal vez en contra de determinado ideario, de una singular orientación que se reputase como especialmente peligrosa para el nuevo Estado? No, en manera alguna; no contra una cierta tendencia, sino contra todas las orientaciones, personas y entidades sospechosas, no ya sólo de disidencia, sino incluso de mera tibieza respecto del nuevo régimen. Cabe decir, sin exageración, antes bien con ajustada exactitud, que lo que se desencadenó fué un odio contra el espíritu en general, una agresión ilimitada contra la cultura; y no sólo contra la cultura de la época, sino también contra la cultura alemana de otro tiempo (así, por ejemplo, contra Kant, contra Heine, Jean Paul, Hölderlin, Brahms, etc.), queriendo conservar nada más que algunas pocas figuras —y terriblemente deformadas— que fueron con mentira convertidas en precursores del Tercer Reich. Se desencadenó una serie de oleadas de furor teutónico —expresión empleada numerosas veces por los nazis como autodefinición— que arrasaba todos los bienes de la cultura, y que se exaltaba en un propósito de vuelta a lo selvático. Desde luego, este fué un movimiento consciente y deliberadamente organizado y dirigido por el partido nacional-socialista; pero no tan sólo eso: también, además, una especie de desmoronamiento total de la vida alemana civilizada y un hundirse en una situación íntima de barbarie; un gran proceso de rebarbarización en todos los aspectos, menos en el manejo

de la técnica mecánica y de la técnica burocrática y policial. Por eso parece no tanto una mera tragedia política, cuanto más bien la quiebra total de una nación.

Todo esto constituyó, ya en el primer momento, una pavorosa tragedia para la humanidad civilizada. Acaso al principio, muchos no la advirtieron, o por lo menos no se dieron cuenta de la magnitud del desastre. Hoy está bien claro, con triste evidencia de sangre y desolación, que la magna tragedia que atraviesa la humanidad en estos momentos es tan sólo un efecto enormemente ampliado del proceso que estalló a comienzos de 1933. Esta tragedia la experimentamos muchos, ya al iniciarse en 1933, no sólo como amenaza para la humanidad toda —cuyo peligro pudo y debió ser conjurado— sino como desastre consumado de una fuente, en otro tiempo quizá la más fecunda, de la cultura contemporánea. Yo, por mi parte, confieso que este derrumbamiento completo de la cultura alemana, ya en 1933, lo sentí como espantosa angustia. Debía a la cultura germana anterior muchos e importantísimos veneros de mi formación intelectual; conservaba gratísimo y obligado recuerdo de mis años de ampliación de estudios en la Universidad de Berlín y en otros centros intelectuales de Alemania (en la época de la República de Weimar); tenía a la lengua alemana por el primer instrumento de trabajo en las labores filosóficas; y hasta había llegado a confiar que ese pueblo, tan tarado en sus andanzas políticas anteriores —por su sentido militarista, estatista, gregario y de masa y por su exaltada arrogancia— pero tan formidablemente bien dotado en otros aspectos llegara a emprender seriamente la vía de una auténtica redención de sus dimensiones ásperas. Y, de pronto, se arruinaba no solamente su nueva estructura republicana, en la que tantas esperanzas habíamos puesto, sino que además toda su cultura hacía plenaria bancarrota, hasta el punto de abandonar por entero la vida civilizada. El problema se planteaba en mi espíritu con máxima tensión dramática, y creo que en términos muy claros: Alemania había creado —sobre todo a partir de mediados del siglo XVIII y hasta el año de 1933— una de las mejores aportaciones a la cultura moderna y contemporánea; y súbitamente, en 1933, se había convertido en hogar de salva-

jismo, a fondo, sin reservas; se había convertido en la fuerza más violenta, destructora de toda cultura y de todo supuesto para una vida realmente humana. Precisamente porque estos términos se presentaban en apariencia como inverosímilmente compatibles, constituían un problema en el genuino sentido de la palabra. Porque no resulta fácil de explicar, sin más, que un pueblo en cuyo seno había florecido una ubérrima cultura amaneciese un infausto día en situación de barbarie total. De aquí, la necesidad de indagar cómo había podido producirse esta sucesión de dos fenómenos de signo diametralmente opuesto; la precisión de explicarse esta rara dualidad.

Los términos de este problema constituyen, cada uno de los dos, datos patentes, tan notorios, que resultan innegables. Por una parte: el hecho de que los pueblos germánicos produjeron durante dos siglos una formidable creación cultural. Por otro lado: el hecho de que Alemania, a partir de 1933 sufrió un proceso acelerado de fiera rebarbarización, en el que todos los valores culturales fueron pisoteados con la peor saña, no sólo por un gobierno, sino por la mayoría del pueblo en embriaguez de frenesí. Ambas afirmaciones son la expresión de realidades, bien manifiestas la una y la otra por su gran volumen.

Para realzar lo primero, baste recordar algunos de los nombres más representativos en varias ramas culturales. Así, en filosofía, los de Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Krause, Schleiermacher, Feuerbach, Herbart, Schopenhauer, Nietsche, Lotze, Lange, Mach, Vaihinger, Cohen, Natorp, Rickert, Windelband, Dilthey, Husserl, Scheler, Jaspers, Heidegger. En ciencia y filosofía jurídicas: Savigny, Stahl, Ihering, Winscheid, Fries, Bergbohm, Thon, Bierling, Binding, Liszt, Mayer, Gerber, Laband, Jellinek, Fleiner, Kohler, Gierke, Ennecerus, Kipp, Wolff, Goldschmidt, Sohm, Binder, Stammler, Kelsen, Lask, Radbruch, Kaufmann, Thoma, Heller, Schmitt, Heller, para citar solamente algunos de los más destacados. En economía las aportaciones fundamentales de Stein, Rodbertus, Lasalle, Marx, List, Hildebrand, Knies, Schmoller, Wagner, Bernstein, Brentano, Wieser, Oppenheimer, Sombart, Adolf Weber, Mises y tantos y tantos más. En sociología: Meinecke, Stein, Schäffle, Gumplowicz, Tönnies, Simmel,

Wiese, Vierkandt, Litt, Breissig, Max Weber, Alfred Weber, Mannheim, Freyer, Müller-Lyer, Krische, Thurnwald, Max Adler, etc. En psicología: Weber, Fechner, Wundt, Külpe, Müller-Freienfels, Koffka, Kohler, Wertheimer, Jaenscht, Freud, Adler, Jung, Katz, Spranger, y otra numerosa y variada pléyade. En historia: Ranke, Lamprecht, Burckhardt, Meyer, Schwartz, Spengler, Friedell, y muchos y muchos otros. Y un cuadro tan o más brillante en el área de la filología y en arqueología. En matemática: Cantor, Bolzano, Weierstrass, Schroder, Kronecker, Dedekind, Kossak, Mittag-Leffler, Riemann, Hilbert, etc., etc. En astronomía y en física: Bessel, Herschel, Gauss, Bunsen, Gassler, Kirchhof, Hemholz, Hertz, Röntgen, Lorentz, Einstein, Planck, Reichenbach, Weyl, Schrödinger, Heissenberg y tantos otros. En química de la innúmera serie de grandes investigadores evoquemos a Wöhler, Liebig, Kekulé, Ostwald, Reicher, Berzelius, Wurtz, Haber. En ciencias biológicas y médicas: Schulde, Virchow, Dieterle, Brauer, Kraus, Mendel, Haeckel, Koch, Ebert, Wassermann, Ehrlich, Goldschmidt, Leininger, Driesch, Uexküll, Aschoff y una extensa serie de otros nombres, de difícil recordación para el no especialista. En las bellas letras, todo el movimiento llamado del Sturm und Drang, los Schlegel, Goethe, Schiller, Lessing, la pléyade de líricos: Novalis, Hölderlin, Jean Paul, Lenau, Uhland, Heine. Y en música, la cordillera formada por las más altas cimas de sus anales: Bach, Mozart, Beethoven, Brahms, Händel, Haydn, Schubert, Schumann, Mendelsohn, Wagner. Y, así, en general, puede decirse que la aportación germánica a todas las ramas de la cultura fué cuantiosísima y de muy primera calidad, con la única excepción de las artes plásticas, donde el genio alemán se manifestó tan sólo en rango mucho más bajo. Cierto que no pequeño número de los más eminentes creadores de esa magnífica aportación cultural, no fueron propiamente alemanes en el sentido restringido de la palabra; pues los hay austríacos, suizos y judíos en cantidad considerable. Pero cuando se enfoca el panorama cultural es difícil tomar cuenta y razón de estas diferencias, ya que todos los pueblos de lengua alemana, con los hebreos a ellos incorporados, insertos en una pareja tradición espiritual, constituyen un

conjunto. Si bien es verdad que, después del derrumbamiento de la cultura en el Tercer Reich, a muchos nos servía de consuelo pensar que, aparte de la inmensa legión de intelectuales emigrados, todavía quedaban tres estirpes civilizadas de idioma alemán: austríacos, suizos y judíos (éstos en una nueva diáspora). Hasta aquí algunas remembranzas en apoyo de los hechos que constituyen los datos del primer extremo del problema.

Ahora, algunos botones de muestra, en justificación del segundo extremo de la cuestión, a saber: nadie en toda la historia del mundo ha realizado una faena de ruina total de la cultura y de aniquilación del espíritu, como la llevada a cabo desde 1933 por Alemania, de tal guisa que puede hablarse, con harto motivo, de la muerte de la cultura alemana, pues si bien muchos de sus representantes se han salvado en la expatriación están hoy incorporados a otros países. Para resumir esta abyecta situación de la Alemania actual, bastaría recordar que es el pueblo que ha puesto precio a la cabeza de Einstein, tal vez la mente más destacada de nuestro tiempo; que algunos eximios profesores, como el sociólogo Mannheim han sido sustituídos en sus cátedras por sargentos de las tropas nazis de asalto (para enseñar educación racista); que el noventa por ciento de los catedráticos con nombre universalmente conocido dejaron de pertenecer a la universidad alemana (su lista llenaría varias páginas; baste recordar los nombres más representativos de la nueva física —Einstein, Weyl, Schrödinger—, los de la filosofía del Derecho —Kelsen, Feliz Kaufmann, Schreier, Heller, Kantorowicz, Gerhard Husserl—, los de la ciencia jurídica —Martin Wolf, James Goldschmidt, Niemeyer— etc., etc., y así los de todas y cada una de las disciplinas intelectuales); que la mayor parte de los grandes escritores —piénsese en Thomas Mann— y artistas contemporáneos han sido proscritos; que las grandes editoriales alemanas cesaron de publicar libros de categoría, para sacar a luz tan sólo libelos de propaganda, de tal guisa que lo poco interesante escrito en alemán desde 1933 ha tenido que aparecer en Austria (claro es antes de 1937), en Holanda, en Suecia y en Suiza; que se juzga sobre la música desde el punto de vista de la pureza racista de los compositores; que se enseña sistemáticamente

a las juventudes el desprecio a la verdad, cuyo concepto ha sido sustituído por el de servicio eficaz e incondicionado a la comunidad de sangre alemana; que con saña feroz han sido saqueadas y destruídas bibliotecas; que se ha suprimido gran número de las principales instituciones científicas; que toda la tarea de formación desde la escuela primaria hasta los institutos hoy mal llamados superiores se inspira en la inculcación del odio esencial a todo el resto del género humano y en la apología de la crueldad; que se escarnece todos los sentimientos que durante siglos constituyeron el meollo de la vida civilizada y se entrena a los niños en espiar a sus padres y hermanos para delatarlos a la policía secreta política y se les imbuye de que la gratitud y la fraternidad son detestables emociones, propias solamente de razas inferiores; que no hay otra moral que la del cumplimiento ciego de los deseos del caudillo y de sus delegados; que se pone como supremo ideal educativo la copia de la conducta de las bestias en la selva —a la que se llama suprema ley de la naturaleza— y el escarnio de todo cuanto de noble ha producido el espíritu humano a lo largo de milenios. Tales son, pues, algunos de los datos que constituyen el segundo extremo del problema.

Debo advertir al lector que todas las informaciones contenidas en este artículo sobre la Alemania nazi están tomadas exclusivamente de fuentes del Tercer Reich publicadas antes de septiembre de 1939, y, en su mayor parte comprendidas entre 1933 y 1936. Por consiguiente, queda descartada toda posibilidad de motivos inspiradores brotados al calor de la segunda guerra mundial.

He aquí, pues, planteado el problema, con todo su dramatismo: dos grupos de hechos de signo contrario, ambos evidentemente reales, como obra de un mismo pueblo: la creación cultural alemana, de primera calidad, de rango comparable a la de la vieja Grecia, por un lado; y, por otro, el derrumbamiento vertical del espíritu alemán y el regreso a una noche de barbarie. El problema hiere con la congoja que produce un dolor inesperado. Cierto que el mundo ha ofrecido y ofrece en su historia gran número de máculas y de atrocidades, que suscitan indignación; pero esta no es tan viva ni lacerante cuando se trata de

fenómenos parciales o puramente singulares, o cuando los hechos condenables se producen en un área cuyo atraso o profundas deficiencias nos eran bien conocidas. Pero cuando ocurren hechos de feroz brutalidad, como los que provocó el nazismo, que encarnan una radical rebarbarización, y acontecen precisamente en una de las zonas centrales y más importantes de la cultura occidental, entonces nos sentimos conmovidos, sacudidos hasta la entraña más profunda de nuestro espíritu. Efectivamente, entonces siente uno como si se derrumbase algo propio, algo que tenía uno hondamente incorporado a la propia vida. Esa angustia de desolación la percibí en mi alma, con desgarrante agudeza, en los primeros meses de 1933, a medida que iban llegando en tropel los testimonios auténticos del completo desmoronamiento espiritual de Alemania. ¡Que todo eso sucediese en la patria de Kant y de Goethe! Precisa, claro es, no olvidar que la cultura es una planta muy delicada, la cual no resiste fácilmente vendavales huracanados; que la serie de alientos y de frenos que forman la vida civilizada constituyen un aparato frágil, que se quiebra cuando estalla una tempestad de violencia, acaeciendo entonces que gentes, que habíamos reputado antes honestas, se comportan de modo vil y feroz. Pero con ser todo eso muy cierto, creo que no basta para explicar esta desconcertante bancarrota moral de Alemania. Y creo que esto no constituye explicación suficiente, por varios motivos. En primer lugar, adviértase que la toma del poder por el nazismo no sucedió mediante un proceso de revolución armada, sino a través de medios en apariencia de normalidad legal —elecciones, nombramiento de canciller por el jefe del Estado, nuevas elecciones, etc. La serie sistemática de atrocidades con las que el nacional-socialismo inició su mando no pudieron originarse en el fragor de la contienda, ni por el vaho de la sangre derramada, ni por el desquiciamiento de una sedición; porque no se había dado ninguno de esos hechos; no pueden atribuirse a ninguna de tales causas, sencillamente, porque Hitler y su séquito llegaron al poder por vía normal, en virtud de una expresión mayoritaria de voluntad popular. E instalados ya en el poder, los nazis no tuvieron que afrontar el peligro de una seria oposición violenta, porque aun suponiendo que

pudiese ser grande el volumen de los disidentes —cosa harto dudosa y aun improbable— estos, como genuinos alemanes, estarían dispuestos a una sumisa docilidad.

Cierto, también, que cuando se juzga sobre hechos acontecidos en los últimos veinticinco años, no debe perderse de vista que en éstos se ha iniciado y desenvuelto una de las más pavorosas crisis en toda la historia de la humanidad. Empleando la palabra crisis en su máximo sentido, como una categoría de la ciencia histórica, se estima que en el desenvolvimiento de nuestra cultura y civilización se han registrado tan sólo tres grandes crisis: la del desmoronamiento del mundo antiguo clásico, que se inicia ya al comienzo de nuestra era —incluso unos años antes— y de la cual se sale hacia nuevos horizontes por la constitución de la cultura cristiana (en la que se refundió transmutado gran parte del legado grecorromano); la del ocaso de la edad media (hundimiento de las jerarquías tradicionales objetivas) hasta la creación de los supuestos y bases de los tiempos modernos (adhesión a la razón, confianza en la ciencia, fe en el progreso); y, por fin, en tercer lugar, la crisis de nuestra época, en que sentimos hundirse bajo nuestros pies el mundo que recibimos del próximo pretérito. sin que, en sustitución de las normas que perdieron vigencia social, se haya instalado un nuevo sistema de convicciones, con eficacia rectora en la realidad del presente. No puedo acometer aquí al amparo de breve digresión un análisis de la crisis de nuestro tiempo. Es un tema demasiado grueso y complejo, para tolerar un examen somero. Quede pues aquí intacto, y apuntado tan sólo por una mera alusión. No cabe duda de que el nazismo, al igual que los otros movimientos políticos totalitarios, constituye mayúsculo síntoma y, a la vez, producto de la crisis presente, aunque no deba ser considerado de ningún modo como remedio a ella. Pues bien, la característica de rebarbarización es propia de los tiempos de crisis. Pero, con ser cierto esto, tampoco sirve como explicación suficiente de la ferocidad que encarna el régimen nacional-socialista. Porque la crisis no es un proceso privativo de un solo país, ni de un grupo de países, antes bien es un fenómeno de carácter universal, al que no se ha sustraído ningún pueblo y que han sentido con más

aguda intensidad las colectividades sobre cuyas espaldas pesa o pesaba el papel de protagonistas en la escena histórica del período actual. Ahora bien, sucede que muchas de las entidades nacionales también protagonistas del drama de nuestra época, aunque hayan sido hondamente afectadas por la crisis, no perdieron la cabeza hasta el grado extremo de Alemania, ni desertaron como ésta de todas las normas de la cultura occidental. Sintieron y sienten la crisis, pero tratan de conllevarla y de ir creando las vías para superarla, sin que les haya venido a la mente el desdichado propósito de romper con toda la tradición de la humanidad civilizada.

Tampoco descuido la consideración de las circunstancias especiales a que quedó sometida Alemania, después de haber perdido la primera guerra mundial y la forma como aviesamente algunos partidos nacionalistas injertaron en el ánimo de grandes sectores del pueblo un envenenado resentimiento. Mas respecto de lo primero, aun reconociendo la gran importancia que tiene, hay que notar que se ha exagerado mucho. Yo viví en Alemania los años de 1925, 1926 y parte de 1927, y en aquel entonces, restablecida la normalidad en las relaciones monetarias y difundiéndose cada vez más un espíritu de paz y conciliación, percibí que la vida alemana se desarrollaba en un ritmo creciente de pujanza y de optimismo. Parecía que la guerra había pasado al archivo de la historia, y, aun cuando quedaban por liquidar muchas de sus secuencias, el aspecto de sus ciudades y de sus centros de trabajo no recordaba los días angustiosos de la lucha, ni el tenebroso período de la depreciación monetaria. Se vivía intensamente en todos los órdenes y se disfrutaba la existencia en todos los aspectos. La labor intelectual y la faena educativa ocupaban un lugar preeminente; y el Estado protegía, con solicitud y eficacia, todas las actividades culturales. Pasado el terrible bache de los cinco primeros años de la postguerra, las funciones filosóficas, científicas, literarias y artísticas habían recobrado, y aun tal vez aumentado, su altura precedente y su poder creador; y los gobiernos, tanto los de los Estados federados, como los del Reich, competían en cuantiosas aportaciones (centenares de millones de marcos oro) para facilitar todos los me-

g, 1935)

¿Qué,

diablos,

maquinan?



MAX ERNST. Oleo.



Por aquí pasaron. (Guernica, 26 de abril de 1937).

dios materiales al servicio de estas tareas. Es verdad que, después del año 1929, la crisis económica vino a frustrar muchas actividades y a ensombrecer la vida. Pero esa no fué una crisis económica exclusiva de Alemania, sino una depresión general en el mundo entero, que se cebó también con virulencia en los países vencedores, como Francia y Estados Unidos. Es pues una superchería de mala fe el querer vincular las angustias y penurias económicas padecidas por Alemania después de 1929, solamente al Tratado de Versalles, pues, en gran parte, las sufrió en común con las otras naciones.

Para diagnosticar la ruina espiritual y moral, que el año 1933 trajo a Alemania con el triunfo del nacional-socialismo, no desdeño todos los factores enumerados: cambio radical de régimen político con un sentido de regresión; la crisis plenaria de nuestro tiempo; las circunstancias adversas de la derrota, con las cargas del Tratado de Versalles; las dificultades materiales, ocasionadas por la depresión económica después de 1929. Pero, aun reconociendo que estos factores actuaron como coadyuvantes a la catástrofe, ninguno de ellos en particular, ni todos sumados en conjunto, son suficientes para explicar la violenta muerte de la cultura que se efectuó al advenir el nazismo.

Ahora bien, aunque la política, si es funesta, puede operar efectos trágicos sobre el cuerpo y el espíritu de una nación —como puede producirlos beneficiosísimos, si está bien orientada— no parece causa suficiente para la total inversión de un pueblo. La política facilita o entorpece la realización de las posibilidades que existen ya latentes, de hecho, en una nación; pero difícilmente es capaz de crear súbitamente lo que no existe o de destruir por entero, en un momento, lo que haya en efecto. La política, por lo general, no constituye una fuente entrañable de nuevas actitudes productoras; es más bien producto derivado, secuencia de posturas y actividades mucho más profundas, que de ordinario se han manifestado ya antes en otros órdenes de la vida. No diré que, a la larga, la política carezca de influjo en la configuración de las capacidades y de las obras de un pueblo; pues es notorio cómo una buena política favorece el desenvolvimiento de

determinadas disposiciones, y crea coyunturas propicias; y como, por el contrario, una política desatinada frustra muchas empresas y puede crear una situación de ruina incluso moral. Pero es muy parco y limitado el poder creador de la política y, en todo caso, para que sea eficiente necesita combinarse con otros factores más primarios; y sus frutos se producen tan sólo lentamente. Cierto que su acción destructora puede ser mucho más rápida, sobre todo cuando obra como paroxismo devastador —de lo cual la escena contemporánea en Europa ofrece algunos ejemplos de gran calibre—. Pero, con todo, para que la acción política cobre una fulminante eficacia es necesario que halle el terreno abonado, que cooperen con la dirección de ella una serie de otros varios factores de signo análogo. Pues de lo contrario, sus efectos quedan muy mermados. Ahí tenemos en corroboración de lo que digo, y viniendo muy a cuento para el tema planteado, el ejemplo del fascismo italiano: se trata de un régimen muy similar al nazi, en cuanto a sus impulsos y direcciones, pero sus efectos, con haber sido muy trágicos y corrosivos, no alcanzaron sobre el pueblo de Italia el grado totalmente devastador, de plena destrucción de todo espíritu, que ha tenido el nazismo sobre el pueblo alemán. Diríamos que el fascismo es una trágica aventura política, caída sobre la nación italiana, de terribles efectos desmoralizadores ciertamente, pero que no consiguió su propósito de descivilizar por entero a las gentes italianas. Aunque gran parte de Italia y gran parte del ser de los italianos hayan sentido las consecuencias envilecedoras del régimen fascista, no parece que éste haya logrado la absoluta aniquilación del espíritu italiano. Y, así, uno se siente inclinado a pensar, que al desaparecer el Estado fascista, los italianos, tras una convalecencia, probablemente larga, pues la enfermedad lo fué también y además grave, puedan restaurar sus funciones de creación espiritual. En cambio, es difícil imaginar que algo parecido sea posible en Alemania. El régimen nazi no es solamente, como el fascismo italo, una especie de armazón exterior, que no destruye las entrañas, aunque las afecte; es además, y tal vez sobre todo, un hecho de desmoralización íntima, un derrumbamiento interior, en el que el espíritu se ha hundido por completo. No

se muestra el nazismo solamente como un aparato acorazado de fuerza, sino también como una disolución integral de todos los valores morales, como una inversión absoluta de todas las estimaciones. Y, así, la faceta política del nazismo, ora se manifiesta como causa de un sinnúmero de vilezas, ora como efecto de una abyección previa en las zonas medulares de la vida. Mientras que el fascismo es una cárcel —ciertamente muy lóbrega e insana— para la mente, el nazismo se presenta como un envenenamiento mortal del espíritu, bajo cuya acción éste ha sucumbido ya. De aquí, que no se antoje fácil pensar, para cuando el nazismo haya sido aniquilado, en una restauración de la cultura alemana por vía de restablecimiento; sería necesario un procedimiento de resurrección. Si ésta es o no posible, y si, en caso de serlo, habría o no probabilidades de que se verificase, es algo que por el momento escapa a la previsión. Me limito exclusivamente al diagnóstico de hechos ya sucedidos. Y, respecto de ellos, lo que importa es ver claro su dimensión de derrumbamiento total del espíritu, su carácter de rebarbarización entrañable. Porque, cabalmente, en esa magnitud estriba la dificultad para explicarnos dicho fenómeno.

Efectivamente, cuesta mucho comprender que un pueblo, en cuya historia del próximo pasado floreció la más rica producción cultural, haya engendrado súbitamente una tal explosión de barbarie. Cuesta comprenderlo, como no sea que empecemos a sospechar que coexistiendo con aquella espléndida fructificación del espíritu, hubiese ya gérmenes y factores soterrados o semisoterrados de la letal enfermedad irrumpida en 1933. Y rastreando por los cauces de la historia de Alemania, por las características de su urdimbre sociológica y por los supuestos de una gran parte de su producción espiritual he hallado tres elementos, cuyo examen puede contribuir a la explicación de los hechos que contemplamos: el fondo místico-romántico del alma alemana; el sentido de masa del pueblo alemán, gregario y borreguil; y la tendencia política a la estatolatría, a la colectivización de la vida y al militarismo. Examinaré cada uno de estos tres factores, los cuales han constituído condiciones favorables para la gestación del totalitarismo nazi. Y, después, ofreceré un breve estudio

sobre como el Estado totalitario, en la forma máxima y extrema que ha asumido en el nazismo, tenía, por virtud de su propia esencia, que destruir implacablemente todo lo que significase cultura espiritual.

Comencemos, pues, con el examen de lo que he llamado fondo místico-romántico del alma alemana. Si paramos mientes en lo más nacionalmente representativo de la cultura germana, percibiremos que la raíz profunda de ella no es de carácter intelectual, sino de actitud mística. Cabría decir que el espíritu alemán, en sus manifestaciones más típicamente alemanas, aunque poseedor de dotes intelectuales en grado eminente, no se ha movido por una genuina vocación intelectual, sino por un impulso de carácter romántico, es decir por una especie de actitud de confesión primaria, por una postura sentimental, de vago misticismo, que trata de fundirse con la naturaleza en una difusa emoción panteísta, que se sume con voluptuosidad en el arcano. Por eso, de toda la gloriosa cultura alemana su producto más genuino es la música, que traduce ese sentimiento místico que late en el alma germana. Y, por eso también, la aportación más auténtica e integralmente alemana a los movimientos culturales es sin duda el romanticismo; el romanticismo pleno, no sólo como un estilo literario y artístico, sino también y ante todo como una concepción plenaria del mundo y de la vida, que imprime una especial directriz a todas las funciones de la existencia, a la filosofía, a la ciencia, a la religión, a la política, al derecho, a la economía, a las costumbres. Pues bien, en los productos culturales más típicamente alemanes se percibe que su raíz primaria, sus cimientos iniciales, no responden a una verdadera vocación intelectual, racional, sino a una confesión mística, a una actitud primigenia de índole emocional. Entiéndase bien que no trato de discutir las formidables dotes intelectuales que revela la cultura alemana; poner en duda esto constituiría un dislate demente, pues es notorio el genio alemán en ciencia y en filosofía. Lo que subrayo es otra cosa, a saber: que el primer motor, el resorte inicial de gran parte de la cultura alemana no es de naturaleza intelectual, sino de carácter místico; si bien, después, sobre este cimiento de confesión primaria o de profesión de fe, se haya construído

geniales edificios de estructura intelectual. Tomemos a Hegel como ejemplo máximamente representativo de esto. Hegel es, a la vez, el más gran filósofo alemán y el más alemán de todos los filósofos producidos por Germania. Su sistema es ciertamente una gigantesca y finísima construcción intelectual, en la que la razón festeja su apoteosis frenética. Pero ese imponente edificio dialéctico no tiene en sus cimientos una motivación auténticamente intelectual, sino que parte de una actitud romántica. Hegel no ha sentido sinceramente la angustia integral que constituye el inicio de toda filosofía; no se ha sentido perdido en un primer momento, náufrago efectivo, como se sintieron Sócrates, San Agustín, Descartes, Spinoza y en general todos los grandes filósofos genuinos. Porque el resorte auténtico que dispara hacia la filosofía es esa impresión de problematismo absoluto y el afán de hallar un punto firme de apoyo radical, para salir de ese estado de perdimiento. Pues adviértase que no encontramos ni en las páginas de Hegel, ni en los testimonios respecto de su vida, ningún trasunto de esta situación de ánimo, que es el supuesto auténtico de la labor filosófica de primera magnitud. Hegel parte de la afirmación "*alles ist Geist*", todo es espíritu (o en traducción menos literal pero más exacta: todo es idea). ¿Por ventura este aserto fundamental de su sistema representa algo que encontró en sus meditaciones iniciales, el hallazgo que le permitió salir del estado de un problematismo absoluto, tras haber pasado antes por muchas vigilias de angustiosa meditación? No, Hegel no llegó a esta afirmación por vías de pura meditación intelectual. Este aserto constituye una confesión de carácter primario; una primera piedra colocada por decisión romántica; una confesión de fe. Parece como si hubiera estado de antemano en el secreto. Después, ciertamente, sobre esta base, levanta el más portentoso edificio intelectual —por enormes que sean sus errores, hay que reconocer que se trata de una construcción magníficamente genial. Pero la base no es de raíz intelectual. Pues bien, esto que se dibuja en Hegel, con caracteres mayúsculos, lo hallamos en mayor o menor grado en gran parte de las creaciones culturales de los alemanes. Ahora bien, adviértase el enorme alcance que tiene esta situación; significa, en definitiva, que lo intelectual no

ha echado profundas raíces en la vida, y que se halla flotando inestablemente sobre un fondo de misticismo sentimental, y, por lo tanto, expuesto a ser expelido cuando cambie esa actitud de antojo emotivo. Lo cual permite que, tras haber producido durante más de dos siglos formidable creación intelectual, un día, inopinadamente, al conjuro de determinadas circunstancias extrínsecas, se eche por la borda toda la obra cultural, sin sufrir una mutilación extrañable; sencillamente, porque esa obra no estaba enraizada en las entrañas vitales, sino tan sólo prendida al azar en un capricho místico. Esto es más difícil que suceda en otros pueblos, de manera tan lisa y llana, como por ejemplo el francés, en cuya alma arraigó vitalmente la vocación racional, hasta el grado de que la razón no fué sólo ejercicio de la inteligencia, sino convicción práctica informadora de la existencia. Con estas observaciones no trato de desestimar el elevado valor intelectual de la cultura alemana de antaño; sino únicamente de poner de manifiesto su inestable engarce con la vida, lo cual contribuye a aclarar cómo ha sido posible que al impulso de un embate, se haya hundido catastróficamente de modo súbito.

Otro de los factores, al que precisa dedicar especial atención, es el carácter gregario, de masa, propio de los alemanes. Salvo los centenares de individualidades egregias, que supieron conquistar una propia personalidad y cobraron realmente posesión de su conciencia, el común de los alemanes le tiene pavor a actuar cada cual como dueño de su propio y singular destino, y, en cambio se siente muy a gusto como partícula de una masa enorme, como ruedecilla de un gigantesco mecanismo. En ellos, el sentido de pertenencia a lo colectivo, a la masa, predomina considerablemente sobre la conciencia de la propia individualidad. De aquí, la afición desmesurada a los uniformes —trasunto exterior de la uniformidad—, la tendencia a llevar la organización de tipo militar a todas las esferas de la vida. ¡Yo he visto en un día de junio de 1926, desfilar por las calles de Berlín un grupo de mil anarquistas aproximadamente, vestidos de uniforme (del uniforme especial de su partido), en impecable formación militar, mandada por los jefes de su organización y al son de himnos marciales! En Alemania, estaban militarizadas la mayor parte de las aso-

ciaciones de estudiantes, de artistas, de comerciantes, de vecinos, de deportistas. Y esto ocurría incluso en los años de la República de Weimar. El alemán siente la disciplina y la obediencia ciega, no al modo de otros pueblos, como una necesidad áspera y dura de determinadas funciones sociales, sino como un placer intenso. Estar muy rígidamente encuadrado en una masa organizada, comportarse con obediencia ciega, a la manera de autómatas, es para los alemanes fuente de voluptuosidad. Se ha dicho certeramente que obedecen no por obligación, sino por pasión. Desean ser dirigidos, no solamente en las tareas más importantes e imprescindibles de cooperación social (lo cual sería virtud), sino en todas las esferas de su vida, incluso en las más personales. Parece como si experimentaran un terror pánico a toda responsabilidad de tener que decidir por propia cuenta, y, que por eso anhelasen descargar este peso en quien los gobierna. Es este un hecho tan notorio, que lo revela ya el primer contacto con los alemanes; y que un conocimiento mayor de ellos, no sólo lo confirma, sino que nos lo presenta con mayores dimensiones. Contemplando esta característica se pone en claro que probablemente la cultura producida por los grandes genios alemanes no constituyó semilla que fructificase de modo natural, por normal fecundación en el alma del pueblo, sino que fué difundida autoritariamente, militarmente como mandato de la Administración pública. Claro es que no supongo, ni remotamente, que esta característica sea algo fatalmente necesario de los alemanes, por una especie de inexorable determinación de su raza. En primer lugar, el concepto de raza, como entidad biológica pura, está desacreditado en la ciencia contemporánea. En segundo lugar, pueblos bastante afines a la familia germánica, como son gran parte de los suizos, los holandeses, los austríacos, los escandinavos, no presentan esa característica, antes bien se nos muestran, aunque disciplinados, amantes de la libertad personal y cultivadores de la iniciativa individual. Por eso creo que no se trata de una fatalidad biológica, sino de un carácter configurado por la persistencia de determinadas constelaciones históricas: a lo largo de una educación militarista para la obediencia, y tal vez también en virtud de ciertos complejos psicológicos, suscitados por especiales circuns-

tancias colectivas. Pero, aunque sea así, constituye un hecho patente la realidad de este carácter y el enorme influjo que ha tenido en la historia contemporánea de Alemania y singularmente en la gestación del régimen actual.

Ese fervor por la funcionarización, cuando ésta va realizándose más allá de ciertos límites lleva al agostamiento de la espontaneidad, y, por tanto, de las fuentes creadoras del espíritu. Cierto que una administración pública bien ordenada y que funcione con disciplina y precisión constituye un excelente instrumento para la realización de las funciones de la colectividad. Cierto, también, que en nuestro tiempo, necesidades técnicas de la vida social por una parte, e imperativos de justicia por otra, han impuesto que el Estado tenga que asumir la realización de gran número de tareas. Pero con ser verdad todo eso, entre el reconocimiento de estas dos cosas y el convertir apasionadamente la funcionarización en un proceso que todo lo abarque y nada excluya en la vida, media un abismo: el abismo que media entre el régimen nazi y el desenvolvimiento civilizado del Estado de otros pueblos.

Así, pues, la predisposición del pueblo alemán a sentirse masa y su pasión por la obediencia se combinan con la tendencia a ver en el Estado un auténtico Dios, el Dios por antonomasia y a adorar sobre todo la forma militar de vida. Podríamos decir que todos esos ingredientes se hallan en una relación de influjo recíproco: lo temperamental favorece esa veneración por la autoridad absoluta; y todo un largo proceso de estructura político-social ha actuado como factor en la configuración especial de ese carácter. Esa predisposición ha llevado a pensar el Estado en términos de veneración religiosa; y, de otro lado, la inculcación de un pensamiento político dirigido hacia la estatolatría ha servido de molde para el estilo de vida.

No pretendo de ninguna manera identificar el régimen nazi (que es propiamente una catástrofe en que se hunde todo espíritu en la más atroz bellaquería, de grado extremo) con otras épocas de la historia alemana, las cuales, aunque presenten graves máculas desde el punto de vista político, se desenvolvieron con un tono de dignidad y sobre la base de la cultura occidental. Pero una vez hecha esta justa reserva, que evita erróneas interpretaciones, ca-

be decir en verdad, que el nazismo viene a constituir una especie de exageración patológica, en máximo extremo, del temperamento y de la tradición política del pueblo alemán. El régimen nazi representa el extremismo superlativo de una serie de ideas bastante viejas, que se desarrollaron principalmente en Alemania y que allí contaron siempre con gran ambiente. Me refiero a las concepciones transpersonalistas de la vida y de la política; es decir, a la doctrina que considera al hombre tan sólo como un instrumento al servicio del Estado. Es la concepción que no ve en el hombre un ser moral con dignidad propia, que tiene un singular destino que cumplir, privativo, individual; sino que trata al hombre exclusivamente como un puro trebejo, sin fines propios, al servicio privativo y plenario del Estado. Es la teoría que no estima al hombre como persona, sino que lo reduce a la condición de pura cosa, de mera pasta para la realización de destinos trascendentes, que encarnan en la colectividad, representada ésta por el Estado. Esta concepción se imagina al Estado como un organismo gigantesco, con substantividad propia y con vida propia, independientes de los individuos y de las existencias humanas singulares; bien como un organismo biológico; bien como un organismo espiritual —lo cual ha tenido mucho mayor y más importante desarrollo— a la manera de una supuesta alma nacional, que es la tesis del romanticismo, o a la manera de un espíritu objetivo, que es lo que sostiene Hegel. Ahora bien, o el romanticismo (de la escuela historicista alemana) o el pensamiento hegeliano han constituído siempre la fuente de inspiración (o el ensayo de justificación a posteriori) de todas las actitudes políticas antihumanas y estatólatras. En esta visión percibimos una nota dura, prusiana, del cruel dios estatal, que aplasta a los individuos no sólo sin piedad, mas sin apercibirse siquiera de ello. Esta concepción bien en la versión romántica, bien en la hegeliana, ha alentado siempre en la política típicamente prusiana. Y esta misma concepción ha suministrado el impulso y la forma a las actitudes de nacionalismo exaltado y de agresividad bélica. Es la concepción que rechaza la idea de humanidad y sostiene el carácter divino de la nación concreta, propia, considerándola como pueblo dominante, elegido por la providencia de la historia; y que piensa que

la guerra es un miembro esencial en la ordenación divina del cosmos, una necesidad ética y un elemento necesario del Estado. Pues bien, estas ideas, que florecieron principalmente en Alemania, han sido los motivos de inspiración durante el siglo XIX de los partidos tradicionalistas ultraconservadores, del nacionalismo extremo y de la pasión militarista. Cierto que durante la centuria pasada, esta concepción, aunque extremosa en sí, floreció, tanto en la teoría como en la práctica, limada por el influjo moderador de una tradición cultural, que la impedía llevar a gran efectividad sus consecuencias deshumanizadoras. En cambio, en nuestra época, a través de la forma totalitaria del Estado fascista y nazi, ha llegado a un grado superlativo de deshumanización, de ferocidad, de aniquilamiento de todo espíritu, de vileza plena. Y, aun cuando en el fascismo están ya presentes todas estas características, su realización máxima se ha producido en el Tercer Reich.

Podríamos definir el Estado totalitario nazi, mediante la enumeración de la siguientes notas, unas propias ya de la concepción transpersonalista de la política, sólo que llevadas a sus postreras consecuencias por Hitler, y otras peculiares de la tesis racista: 1º, Negación absoluta de todo valor de la persona individual; 2º, Elevación del Estado a la categoría de Dios; 3º, Proclamación de que el servicio al Estado es el deber supremo y la única norma moral; 4º, Afirmación de que el Estado alemán está investido de una misión divina; 5º, Reverencia al caudillo como un ser sobrenatural e infalible; 6º, Nacionalismo a ultranza, fundado en la idea de ser un pueblo superior llamado a dominar sobre todos los demás; 7º, Belicismo esencial: la guerra es un bien; la vida debe estructurarse en todas sus funciones de modo militar; y el país debe ser organizado como un cuartel permanente; 8º, Concepción racista, que se funda en los principios que resumo a continuación: es una ley férrea de la naturaleza que las bestias se unan exclusivamente a las de su misma especie; no hay unidad del género humano, pues cada raza constituye una especie aparte; mantener la pureza racial es cooperar con la voluntad de la naturaleza; las varias razas son esencialmente desiguales, ya que una, la germánica, nació para mandar y las otras para ser sus esclavas; por la contaminación de su sangre, Alema-

nia había perdido el dominio del mundo que le corresponde por propio y esencial derecho, pero como quiera que posee todavía abundante sangre nórdica pura, el Estado nacionalsocialista, fundándose sobre ella, llevará a cabo la conquista del mundo por la espada y el fuego, para beneficio de los germanos y no de los pueblos conquistados, pues éstos, por ser inferiores, están destinados a servir a los alemanes y no deben participar en la cultura; nadie puede ser fiel a su nación sin obedecer la ley del odio contra el extranjero y de hacerle la guerra hasta esclavizarlo; 9º, Dictadura como sistema normal y permanente de gobierno, que elimina toda oposición; 10º, Totalitarismo, o sea imposición por el Estado de dogmas en todas las esferas de la vida; entera extirpación de toda libertad personal (de conciencia, de pensamiento, de domicilio, de locomoción, de decisión sobre la propia vocación) y de toda seguridad civil; absorción plenaria de toda la vida individual por el Estado; absorción de toda espontaneidad social por el Estado, pues éste prohibe toda asociación no creada por él o no incorporada a él; 11º, Supresión de todo Derecho y su sustitución por el arbitrio del Führer, no ligado a ninguna regla, el cual constituye la interpretación providencial de las conveniencias del Estado alemán en cada momento; 12º, No existe la verdad, ni la justicia, ni ningún otro valor; es verdadero, bueno y justo tan sólo aquello que sirve la raza alemana, organizada en el Tercer Reich y dirigida por el Führer. He aquí, en síntesis, los ingredientes esenciales del régimen nazi. Una somera consideración de los mismos lleva al ánimo la seguridad de que un régimen tal es de todo punto incompatible con la cultura occidental.

Esta incompatibilidad entre el nazismo y la cultura occidental no es solamente un juicio crítico, formulado por quienes sentimos la máxima repugnancia hacia el Tercer Reich. Es algo que también han proclamado a voz en grito (sobre todo desde 1933 a 1936) los mismos profetas máximos del nazismo (Hitler, Rosenberg, Goebbels) al decir reiteradamente que el pensamiento racista se opone a la interpretación del mundo y de la vida según la cultura occidental, porque ésta cree en muchos valores, y el nazismo cree solamente en la exaltación racial; porque el Occidente cree en la verdad, y el nazismo, por el contrario, cree

que únicamente es verdad aquello que sirve para organizar la potencia combativa del pueblo; porque el mundo occidental cree en la razón, y, en cambio, el racismo cree exclusivamente en las fuerzas del instinto; porque la concepción occidental propugna la fraternidad humana, y, por el contrario, el nacionalsocialismo sostiene la división en razas y lleva a cabo la destrucción del débil; porque los occidentales creen en la persuasión por el amor, y, por el contrario, el racismo se propone actuar por estallidos de furor teutónico, mediante fuego y acero.

Tal vez después de este recorrido a través de los supuestos, de los ingredientes y de las realidades del nazismo, resulte más fácil comprender el desmoronamiento de la cultura alemana. El régimen nazi paraliza necesariamente toda auténtica labor intelectual. El intelectual que tratase de justificarlo refutaría su propia existencia y cometería una traición esencial contra su tarea, pues ese régimen totalitario y la búsqueda de la verdad son absolutamente incompatibles.

LOS DOS MEDIOS MUNDOS AMERICANOS[1]

Por *Waldo FRANK*

I

NUESTRA TAREA hoy es salvar la continuidad de la civilización occidental. Y no por nuestra propia virtud ni por una superioridad innata que tengamos sobre Europa, Asia o Hispanoamérica. A Europa la tiene postrada su misma enfermedad y los efectos de esta enfermedad la tendrán así durante largo tiempo. Las fuerzas creadoras del Oriente, la inmensa China y Rusia no miran hacia nosotros. Las profundas reservas de la fuerza cultural del mundo indo-hispánico, tienen que reunirse y organizarse antes de ponerse en acción. El destino nos ha dado una gran consigna y con ella debemos caminar al través de la guerra que es sólo un síntoma de la contrarrevolución social que nos incluye a nosotros también.

Es algo clarísimo ya en la mente de muchas personas que la incapacidad de la democracia mundial durante los últimos doscientos años para imponer sus valores en los términos económicos sociales de una civilización industrial, ha ocasionado la letal enfermedad del fascismo cuya forma actual es el choque violento entre diferentes naciones. Las causas inmediatas de esta enfermedad han sido la ignorancia, la indiferencia, la complacencia... pero sobre todo la ignorancia. De esta ignorancia se alimentan y crecen como cánceres Hitler y Mussolini. Esta ignorancia es lo que hizo decir a las democracias, cuando España, los judíos

[1] Antes de emprender su viaje a Suramérica, Waldo Frank se ha prestado amablemente a revisar y poner al día para CUADERNOS AMERICANOS sus ideas sobre asunto de tanto interés como es el tratado en este artículo.

alemanes, los etíopes, la China y Checoeslovaquia fueron asesinados: "¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?" Esta ignorancia ha sido la ignorancia de la naturaleza del hombre y por lo tanto de sus relaciones, de sus necesidades y de su destino. Mientras combatimos la amenaza militar que es sólo el síntoma actual de esta enfermedad, nosotros mismos no estamos libres de ella. Y en ninguna parte aparece esto más claro y más peligroso que en nuestras relaciones con la América Hispana.

Nuestras intenciones con Hispanoamérica son excelentes. La defensa del Hemisferio es una necesidad real y debemos urgentemente establecer bases navales y militares y tratados económicos; estamos obligados a promover conferencias interamericanas. Pero esta es la misma historia de las últimas décadas de Europa, y demuestra sólo que las mejores intenciones no sirven para nada. Ahí está la Liga de las Naciones, el Socialismo internacional, cuyo propósito fué exaltar la dignidad del hombre y cuyas premisas inoportunas sobre la naturaleza del hombre condujeron al totalitarismo. Ahí está la república de Weimar que engendró Hitler (con la ayuda de las democracias). Ahí está el partido laborista inglés, cuya ceguera criminal y cuyo banal oportunismo hicieron posible que la Gran Bretaña echara los cimientos del presente conflicto. Tan ingenuos fueron nuestros bien intencionados predecesores (hasta hombres de genio como Rousseau y Karl Marx) que creyeron a ojos ciegas que el colectivismo, que surgiría inevitablemente bajo la producción de la máquina, traería de una manera inequívoca la democracia social; y que el derrumbamiento de ciertas instituciones tales como la Monarquía significaría la libertad humana. Como si el problema más profundo del hombre no fuese libertarse él mismo de las tiranías inherentes a su propia naturaleza. La clave de toda nuestra tragedia es la ignorancia que ha descarriado nuestras mejores intenciones.

*

Confinémonos aquí a los aspectos americanos de nuestra ignorancia. En nuestras Américas hay paz y colabo-

ración superficial. Las Repúblicas de la América Central hasta nos han seguido en la guerra. Pero por debajo de estos convenios políticos y económicos, que cualquier acontecimiento político puede deshacer, no hay más que aislamiento y desconfianza; hay menos incomprensión mutua que carencia absoluta de verdadera relación. Nosotros no empezamos por conocer ni siquiera la naturaleza política de las Repúblicas hispanoamericanas. Hay dos opiniones comunes sobre esto: una, que son Repúblicas poco más o menos como la nuestra; y otra, que muchas de ellas son más o menos fascistas. Las dos opiniones son falsas. Nuestra República fué el nacimiento y el crecimiento de un pueblo claramente cultivado y homogéneo, heredero de las tradiciones inglesa y francesa. Con la excepción parcial de la Argentina, Colombia, Costa Rica y Chile, las colonias hispánicas (el término hispánico incluye desde luego Portugal y Brasil por lo tanto) fueron un caos de razas abrumadas por problemas económicos y políticos para los cuales no tenían más solución que las viejas normas de España y Portugal. Estas colonias, repentinamente independientes, tuvieron que adoptar una forma política. Ninguna de las suyas propias era adecuada y la fórmula de la Madre patria —al revés que la de Inglaterra— no servía para preparar ninguna. Aceptaron la que le impusieron sus soldados, que eran —como Bolívar— políticos románticos e idealistas amamantados desde antiguo en las ideas de Francia y en la de nuestros mismos estadistas extranjeros. Nuestra República con todas sus faltas, tenía una forma orgánica nacida de nuestras raíces étnicas y culturales, una forma sobre la que hemos continuado desenvolviéndonos. La suya era, en el mejor de los casos, una armadura defensiva contra la reacción monárquica: una teoría y un ensueño, en el que los pueblos de raza hispánica, indoamericana y africana no expresaban su mayoría de edad sino su infancia, no su madurez organizada, sino su caos creador.

La opinión alternante de que los dictadores en algunas de las Repúblicas hispanoamericanas son fascistas es igualmente errónea. Ninguna ideología fascista tiene el despotismo benevolente o malevolente de ninguno de estos

gobiernos. El fascismo en la América Hispana —y esto lo digo categóricamente— es extraño a la América Hispana; más extraño que en los Estados Unidos donde se oculta bajo rostros y rasgos aborígenes como en el caso de nuestros Lindbergh, con su adoración por la máquina, por su triunfo y por el régimen que mejor ha expresado su espíritu: los nazis; o en el Ku Klux Klan, con su viejo exclusivismo racial; o en el *America First Committee,* cuya ceguera aislacionista de espíritu comercial contaba entre sus afiliados hasta quince millones de ciudadanos americanos. La ideología bajo las dictaduras de Hispanoamérica es siempre románticamente democrática, racialmente universalista y emocionalmente cristiana. En Brasil, Perú, Paraguay, por ejemplo, existe un viejo paternalismo centralizado que protege a un pueblo políticamente disperso y sin desarrollo, falto de comunicaciones mutuas, de trabajo, de cultura y hasta de lenguaje, puesto que no lee; un paternalismo que el pueblo tolera, precisamente *porque no se le impone*. ... porque en realidad colabora aunque torpemente con los ideales y los sentimientos democráticos, la vida íntima familiar y personal del hombre y de la mujer humildes.

En niveles más profundos que los políticos la ignorancia aumenta. Un grupo selecto de intelectuales de Hispanoamérica busca y conoce por iniciativa propia lo que es realmente creador en nuestra literatura presente y pasada; y lo conoce tan bien como nuestra pequeña élite intelectual. En cuanto a nosotros, nuestros *scholars* han trabajado magníficamente en el campo de la arqueología, de la etnología y de la historia de Hispanoamérica. Nuestras galerías artísticas recogen con agrado todas las artes de México y nuestra radio ha popularizado las formas más corrompidas de la música hispanoamericana. Pero si el intercambio político entre las dos Américas es superficial y perfectamente insincero, si el intercambio económico está dominado por la gran Banca y ahora lo están controlando las inmediatas necesidades militares —pobres guías para llegar a francas relaciones de igualdad y confianza— las relaciones vitales casi no existen.

Noruega y el sur de Francia en el siglo XII estaban probablemente separadas por un centenar de pequeñas gue-

rras. Sin embargo aquella Noruega y aquella Francia estaban más unidas por intereses espirituales, por intercambios ideales y por el mutuo reconocimiento de la dignidad originaria de cada uno, que los Estados Unidos y México hoy en día, a pesar del cinematógrafo, del teléfono, de la radio, de la retórica panamericana y de la carretera panamericana.

II

¿De dónde nace esta ignorancia? Nosotros vemos a los Estados Unidos como un mundo complejo. Y lo es. Pero es la simplicidad misma junto al embrollo de la América Hispana. Nuestra raza dominante es europea: nuestros elementos menores fueron europeizados siglos antes de que viniesen aquí —tales como los judíos— o estuvieron sometidos a sujeción estricta (como los negros), mientras que muchas bárbaras tribus indias han sido nulificadas hace ya mucho tiempo. Los pueblos hispánicos, complejos ya en sí y nunca absolutamente europeos, se cruzaron y se mezclaron en México, en Centroamérica y en los Andes con naciones indias fuertes y profundas. En todas partes los rasgos viejos crearon otros nuevos. Los negros se mezclaron con los indios, los mestizos con los negros. El vasto Brasil, por ejemplo, dió nacimiento a una raza afrocriolla que no es ni africana ni portuguesa.

Estas son barreras para la fácil comprensión de las diferencias que existen entre nosotros. Pero hay más aún. La cultura de nuestros pueblos, relativamente homogénea, arranca del siglo XVIII, de la última fase de la reforma protestante inglesa con su racionalismo, del que nace la máquina y nuestra religión del bienestar físico. América Hispana, hasta donde es Europa, es dos siglos más vieja que nosotros: es el hijo del renacimiento católico español y de la contrarreforma y en algunas de sus raíces más profundas recula hasta culturas tan remotas y sabias como la maya, la tolteca, y la andina.

Pero esto no explica todavía las discrepancias fundamentales, la terca ignorancia que existe entre nosotros. *El enigma es que cada una de las Américas es un medio mundo.*

América Hispana posee la cultura religiosa y estética de una civilización agraria largo tiempo en decadencia. Sus valores descansan esencialmente en la *persona;* su sabiduría —directa e intuitiva— se apoya en la íntima comunión con el suelo y con el ser. Pero, ¿por qué no es esto bastante? ¿Por qué son éstos los elementos de un medio mundo nada más?

Una dimensión de toda verdadera persona es su relación con la sociedad y con las fuerzas productoras de su época; el contacto del hispanoamericano con sus herramientas industriales es indirecto y remoto. Sus valores politicosociales tienen la forma o de un orden agrario anticuado o de una república no naturalizada todavía para expresarle en su naturaleza compleja. Por muy profunda que sea la sensibilidad y las fuerzas creadoras potenciales del mexicano o del americano del sur, heredero de la profunda cultura india; por muy brillante que sea el argentino, el brasileño, el colombiano o el cubano que han heredado más pura y profundamente que nosotros la energía de la gran tradición de la Europa cristiana... estos pueblos no viven todavía en un *mundo completo,* puesto que las deficiencias de su técnica industrial, social y política, hacen sus estados inseguros, convierten su riqueza en un cebo peligroso para la explotación forastera y se reflejan en la moral y en el pensamiento de la familia y del individuo.

Pero nosotros los norteamericanos ¿vivimos en otra cosa que en un medio mundo?

Nosotros arrancamos, como he dicho, del siglo XVIII. Fué éste un siglo de técnica, surgido de las profundas filosofías científicas del siglo XVII y aun de pensadores anteriores como Galileo y como Kepler; la técnica mecánica que lanza la máquina en su ingente carrera de proliferación; y la técnica política, de la cual el parangón es aquel maravilloso equilibrio newtoniano aplicado al poder social... la constitución americana. Así pues, nosotros estamos ligados a la máquina; no sólo a la máquina de transporte, de producción y de comunicación; sino también a la maquinaria del gobierno. Como nuestros padres británicos, sabemos muy bien conducir no sólo nuestros ferroca-

rriles sino nuestras elecciones y nuestras Cámaras de Comercio.

El siglo XVIII del que arrancamos culturalmente, psicológicamente e institucionalmente, fué también la edad de la razón, del empirismo y de los deísmos abstractos que pronto degeneraron en las religiones de la comodidad, del frívolo humanitarismo y del bienestar físico. Fué el siglo de la fe ciega y optimista en el progreso, de la falacia patética del hombre —sin abismos demoníacos ni alturas celestiales dentro de su alma, un animal meramente razonable y utilitario de quien se esperaba que se comportase bien, si su estómago estaba lleno de alimentos y su cerebro repleto de una información apropiada—, de un *hombre* que no estuvo nunca ni en la tierra ni en el mar. El completo contacto con el cosmos, tan profundamente expresado en las culturas de las cuales directamente se deriva la América hispana, está enrarecido y desnaturalizado. La ciencia, íntima, intuitiva, dinámica, y creadora de la realidad y de la tragedia del ser, se ensombrecen en este siglo XVIII de mala psicología y de pensamiento caprichoso. En nosotros, como sus hijos más perfectos, mientras nuestros poderes técnicos crecen de una manera astronómica, se encoge nuestra capacidad de conocernos a nosotros mismos y a nuestra naturaleza y de emplear las disciplinas estéticas e intelectuales mediante las cuales el hombre establece su lugar apropiado como hombre en el reino verdadero del ser.

*

¡Dos medios mundos! Para usar la jerga moderna, podríamos llamar al mundo hispanoamericano el introvertido y al nuestro el extravertido. Podemos ver los peligros de la América hispana. No teniendo máquinas, es vulnerable a las máquinas de los conquistadores; retrasada en los métodos políticos, podría caer presa de la política de los invasores. *Nosotros lo arreglaremos eso,* dicen nuestros líderes. *Nosotros los protegeremos para nosotros mismos. El destino manifiesto de nuestra América es protegerlos. Nosotros les enviaremos máquinas para defender sus fronteras y desarrollar sus materias primas. Hasta que, me-*

diante la gran magia del progreso, queden absorbidos a nuestro sistema americano. Esto es lo que la gran Banca americana, bajo la palabrería melosa del Departamento de Estado, piensa en realidad, con toda la buena fe de su estupidez.

Vengamos a la falacia considerándonos a nosotros mismos. Nuestro medio mundo (al revés que Hispanoamérica que conoce sus deficiencias) cree que es un mundo entero. Por esto piensa que está lista ya para salvar al mundo (sin cambiar nuestra manera de vivir, por supuesto). ¿Pero está nuestro medio mundo a salvo? Si continuamos confiando principalmente en los agentes mecánicos y externos para conformar, defender y nutrir nuestro mundo, ¿no nos haremos progresivamente más débiles en lo interior? ¿No nos quedaremos vacíos de esas energías imaginativas, intelectuales y espirituales sin las cuales los principios científicos de la máquina no se hubiesen descubierto nunca y sin las cuales los hombres no pueden dominar la máquina —y mucho menos a ellos mismos— como el mundo trágico de hoy da testimonio, pues la máquina es la que está conduciendo al hombre a una carnicería sangrienta?

¿Por qué nos temen los hispanoamericanos? ¿Por qué nos desesperan dudando de nuestra buena voluntad para ayudarles y no haciendo distinción entre nuestras ofertas sinceras de cooperación y la propaganda venenosa del imperialismo nazi, que también *les ofrece ayudarles?* Claro que la diferencia entre nosotros y los nazis es obvia. Pero hay un elemento profundo de verdad en la desconfianza hispanoamericana. Si nosotros nos acercamos a ellos con nuestras máquinas de buena fe, pero ignorando sus íntimos valores, ignorando las profundas verdades y la dignidad del campesino mexicano, del leñador brasileño, del gaucho de la pampa, del montañés andino, ¿no reconocemos —sin la violencia— la callosidad esencial y la destructora ceguera que en forma violenta son los ejércitos de Hitler?

Ningún desastre más grande podría acaecer a los Estados Unidos que la absorción de los pueblos hispanoamericanos por un mundo mecánico extraño, *incluyendo el nuestro propio* (por un mundo mecánico entiendo, desde luego, un mundo dominado por los valores de la máquina,

no un mundo ayudado por las máquinas). El mundo de la máquina es extraño al espíritu humano y también a nosotros por lo tanto. El único medio de conservarnos contra esto no es meramente declarar nuestra buena voluntad (esta guerra es la matanza de buenas voluntades); no construyendo simplemente defensas; sino desarrollando nuestra vida interior, el mundo íntimo que hemos olvidado. Sin esto, nos demos cuenta o no, nos acercamos a nuestros vecinos como mensajeros de una torpe ignorancia. Y si los hispanoamericanos desconfían en general de nosotros, es porque su intuición les previene del peligro de nuestra sincera buena voluntad; es porque su propia debilidad les hace vernos con más claridad que con la que nosotros mismos nos vemos.

Aun desde el punto de vista de la mera defensa física, dudan de nosotros, porque nos juzgan mucho más vulnerables que lo que nosotros mismos nos juzgamos. Y tienen razón. Un pueblo políticamente e industrialmente débil pero descentralizado, lleno de recursos interiores y fuerte en el conocimiento de los verdaderos valores humanos, tendrá en el correr del tiempo más facilidades de sobrevivir a la presente crisis, que un pueblo cuya defensa principal contra los invasores de la máquina es la máquina misma. Sin la virilidad interior de la visión y sin imaginación; sin la verdadera ciencia del hombre, nuestra nación podrá derrotar a Hitler y a Hirohito pero sólo para rendirse a la máquina y al hombre-máquina dentro de nuestras fronteras.

*

Hay todavía un modo más sencillo para nosotros de conocer el peligro que significa seguir viviendo en un medio mundo. La naturaleza del hombre tiende hacia la integración. Los medios mundos, suelen arrogarse ellos mismos la integración. Y ésta es una ley: cuanto más grande es la deficiencia interior del medio mundo, tanto más violenta es la insistencia con que él afirma su totalidad. Lo que llamamos totalitarismo es simplemente una falsa integración, un esfuerzo violento del cuerpo y del espíritu

para desprenderse de ciertos elementos vitales incontrolables y que no pueden integrarse. Lo cual no es una historia nueva. La cultura trascendental de la India antigua, por ejemplo, que no tenía técnica para luchar con una naturaleza exuberante y hostil, negaba completamente la realidad de la naturaleza. Este era un totalitarismo de otro mundo. El hombre no puede tolerar la conciencia de un medio mundo. Si no tiene la humildad, la fuerza, y el genio para crear su mundo con todos los elementos de la vida, internos y externos, estéticos y políticos, comienza a engañarse a sí mismo: a negar y a destruir lo que él no puede organizar. Esto es lo que sucede, de la peor manera en el hitlerismo con la tosca y falsa *integración* de un estado nazi ario. Pero la enfermedad que origina este crimen, no la vemos en nosotros mismos... en nuestro propio medio mundo.

III

El hecho de que las Américas son dos medios mundos, que cada uno necesita lo que el otro tiene, revela el peligro de las Américas, porque revela una tierra común, un destino común.

El mundo se derrumba; en cada nación lo mismo que en cada alma humana, el viejo mundo se desmorona. Amenazados desde fuera por medios mundos virulentos tales como la máquina nazista; y amenazados dentro de nosotros mismos por una ciencia inadecuada y por hábitos frívolos de cultura, debemos echar los cimientos de un mundo propio entero. Y para esta tarea, que es nuestro deber y nuestro destino, cada una de las Américas necesita profundamente de la otra.

Tenemos algo más que la tierra común. La necesidad común de nuestras fuerzas vecinas para vencer nuestra debilidad. Tenemos un ideal común. Cuando se descubrieron las Américas, el término *Nuevo Mundo* no tenía una connotación cultural; éramos un mundo nuevo sólo geográficamente. Pero cuando los sueños de los puritanos, de los jesuítas y de los padres revolucionarios se arraigaron desde Nueva Inglaterra hasta el Plata, el término *Nuevo*



BRACQUE. *Oleo* (Fragmento).



RUBENS. Rapto de Europa.

Mundo empezó a adquirir un significado espiritual. Vino a significar la sociedad nueva, la patria nueva del hombre nuevo. Los fundadores de la república hijos ingenuos del siglo XVIII, tomaron la voluntad por el hecho. El *Nuevo Mundo,* pensaron ellos, estaba aquí; sus espadas le habían esculpido, sus constituciones le habían legislado en una entidad. Nuestro conocimiento es tristemente más sobrio. Sabemos que el Nuevo Mundo no ha nacido todavía; sabemos que se necesitan poderes más sabios que la legislación y más fuertes que el acero, para forjar el *Nuevo Mundo* que anhela la sociedad para no perecer. Sabemos que estas son fuerzas que sólo el propio y despiadado descubrimiento puede encontrar y dominar. Lo cual no es menospreciar la fuerza del ideal: el ideal participó también en el sueño del *Nuevo Mundo.*

Este ideal engendra armonías de temperamento y de naturaleza entre los pueblos americanos que son más fuertes que las diferencias de lengua, de raza y de modo de vivir. Produce la energía fresca y generosa que distingue a nuestro labrador de cualquier campesino europeo, y le liga profundamente con el labrador de una *chacra* argentina. Alía en voluntad creadora al poeta de nuestro oeste con el poeta del Brasil y de Chile aun cuando no se lea uno a otro; aun cuando no se conozcan siquiera. Este sueño de un nuevo mundo común, es una herencia. Pero también es una *energía.* Y una energía integral como la sangre. Es una sangre espiritual que hace hermanos a Bolívar y a Jefferson, a San Martín y a Lincoln. Es una sangre espiritual que hermana al campesino de la pampa, al minero de los Andes, al *farmer* de Nebraska, al mecánico de Detroit, al estudiante de Michigan y al estudiante de Santiago...

IV

Una palabra final sobre el método. No es de nuestro dominio instruir a los hombres y a las mujeres de Hispanoamérica. Y en realidad lo necesitan mucho menos que nosotros puesto que ellos desde el principio han sido conscientes de nuestras fuerzas, nos han amado por nuestras

fuerzas. Y cuando hemos insistido (insistimos aún) en enviarles con nuestras máquinas los productos más toscos y más baratos de nuestra civilización —nuestras películas y nuestros agentes mercantiles en diversos disfraces diplomáticos—, sus mejores intelectuales nos han buscado espontáneamente, han leído las mejores obras de nuestros escritores y de nuestros educadores y las han guardado como un tesoro.

Debe entenderse cuando hablo de nuestros dos medios mundos, que estoy haciendo un retrato en blanco y negro solamente y que la verdad requeriría una variedad de colores. Los Estados Unidos no es simplemente un mundo mecánico extravertido de máquinas, de placeres mecánicos, y de valores mecánicos inconscientes. Es también la madre de grandes líderes religiosos como Roger Williams, de Ann Hutchinson, de Jonathan Edward; de poetas como Walt Whitman, como Emily Dickinson, como Herman Melville; de pensadores heroicos como Charles Pierce; de santos populares profundos como Lincoln. Si no hubiésemos expresado en realidad al través de nuestros mejores hombres y mujeres y en la voluntad de nuestras primeras comunidades, nuestra capacidad potencial para una vida interior, no tendríamos nunca oportunidad de desenvolvernos; no seríamos un medio mundo cuyo destino es integrarse, sino un aborto sin futuro. De la misma manera, al pueblo hispanoamericano no le han faltado hombres de genio, aun en aquellos sitios donde ha aparecido más débil. Han producido hombres grandes de ciencia y nombres políticos de tanta fama como Sarmiento, Mitre, Juárez, Lázaro Cárdenas y otros más que podríamos añadir. No obstante, no somos más que medios mundos porque, debido a razones perfectamente explicables, nuestro crecimiento hasta ahora ha sido peligrosamente unilateral. En nuestro país, a pesar de nuestro gran número de escritores y artistas respetables, la vida del pueblo ha estado cada vez peor nutrida. Nuestra capacidad de sentir, de pensar de una manera imaginativa, de crear, de construir . . . para conocer al hombre y para conocer a Dios, ha estado entorpecida por la dieta nacional que ha hecho gravitar el cinematógrafo, la radio, los periódicos y tantas otras actividades, alrededor

del dinero y por la técnica baladí de la instrucción que en nuestros colegios y en nuestras escuelas es considerada como *educación*— y sobre todo por las corrientes filosofías populares del país. Esta debilidad nuestra, que está llamada a acentuarse con la guerra, es mucho más peligrosa que la debilidad técnica de la América hispana, porque siendo una debilidad de experiencia y de conocimiento, mina la experiencia y la ciencia de nuestra debilidad; en realidad disfraza nuestra debilidad con una fuerza falsa y arrogante.

Por esta razón nuestros métodos corrientes de fomentar el conocimiento hispanoamericano, son singularmente estériles. Intercambiemos por todos los medios posibles estudiantes y profesores, traduzcamos libros, multipliquemos nuestras exposiciones de arte y las misiones de buena vecindad de una manera cordial y sin gestos vanos. Aun los gestos vanos de buena voluntad, son útiles; aun los gestos insinceros, puesto que ellos denuncian por lo menos nuestra intranquilidad de conciencia. El defecto principal en casi todo lo que hacemos para ponernos en contacto con la América hispana, es que no conocemos lo bastante de nosotros mismos y por lo tanto del hombre, para conocer a nuestros vecinos.

Estamos en guerra. Debemos consolidar nuestras defensas, prepararnos contra la posible invasión del enemigo en el sur vulnerable del Atlántico y del Pacífico. Pero mientras estemos en esta tarea elemental de la guerra, debemos ante todo crear las premisas de la paz por la que estamos luchando. No surgiremos a la fase presente del conflicto, que es una contrarrevolución; la transpondremos simplemente del hitlerismo a otros términos, a menos que comencemos hoy mismo a crear el nuevo mundo complementario. Y nuestro método sobre esto debe ser principalmente un método de *trabajo nacional*. Nunca sacaremos provecho de la íntima y profunda visión de la América Hispana, mientras no escudriñemos dentro de nosotros mismos con el objeto de conocer nuestras ansias, nuestros peligros y nuestro destino; esto es lo que el medio mundo americano tiene que darnos un día. Siendo conscientes de nosotros mismos y sabiendo cuál es nuestro des-

tino podremos conocernos y amarnos. Y ayudándonos a nosotros, les ayudaremos a ellos a la vez.

Por debajo del clamor de la radio y del rugir de los cañones, debemos comenzar ya a oír las voces íntimas y quietas de nosotros mismos, que enseñan a los hombres lo que es el hombre y el verdadero alimento del hombre. Organicemos, en nuestras escuelas y en nuestras universidades, cursos imaginativos de historia comparativa, de economía, de arte, de literatura y de las religiones de las dos Américas hasta que un sentido de la naturaleza americana... del destino de los dos mundos americanos que han de completarse uno con otro... venga a ser una cosa viviente. Nuestro anhelo espiritual y emocional crecerá; nuestro conocimiento será más profundo. Orgánicamente, entonces (no por los votos de un centenar de Comités) nos iremos dando cuenta de lo que es la América Hispana. Entonces podremos tomar de nuestros hermanos, lo mismo que ellos de nosotros, la fuerza que enriquece al que da tanto como al que recibe. Estamos en el sangriento fin de un mundo condenado. Estamos cerca de nuestro verdadero negocio... La creación del Nuevo Mundo Americano.

HISPANISMO E HISPANIDAD

Por *F. CARMONA NENCLARES*

"Justa cosa es que los hombres, que desean aventajarse a los demás seres vivientes, procuren con el mayor empeño no pasar la vida en silencio, como las bestias, a quienes Naturaleza creó inclinadas a la tierra y siervas de su vientre".

SALUSTIO, *De la Conjuración de Catilina.* (Ed. *Ciap.* Madrid, 1923; páginas 23-4).

1

EL AÑO 1929 una publicación de Madrid, la *Revista de las Españas,* órgano de la Unión Ibero-Americana, institución sostenida por el Estado para mantener las relaciones propias de su nombre, insertó en varios números sucesivos una encuesta acerca del concepto, génesis y porvenir del HISPANISMO. Vale la pena que en 1942 y desde este lado del Atlántico recordemos sus pormenores más importantes. Ofrece algunas garantías. La fecha en que fué publicada viene a dotarla, por lo pronto, de una preciosa objetividad. Pues la escisión actual de España no se había producido, al menos con el corte físico de abismo que hoy presenta. Estaba latente.[1]

Conviene fijar cuanto antes una cuestión de vocabulario. El término de HISPANISMO, que señala un conjunto de fenómenos político-sociales derivados de la presencia de España en América, no constituye, como el de *hispanidad,*

[1] *Revista de las Españas,* Madrid, 1919, cuarto trimestre. Fueron consultados Ramiro de Maeztu, José María Salaverria, Enrique Diez Canedo, José María Chacón y Calvo, J. Torres Bodet, E. Giménez Caballero y F. Carmona Nenclares, a la sazón crítico literario de la *Revista.* Era su director el Sr. Sangróniz, ministro de Franco en Venezuela.

una improvisación. Ni mucho menos. En 1929 los escritores consultados por la *Revista de las Españas*, algunos de los cuales figuran ahora en las filas del falangismo, ignoraban qué fuera la *hispanidad* (palabra creada, en su sentido actual, por el Instituto Ibero-Americano de Berlín), pero sabían, en cambio, qué era el HISPANISMO. No cabe duda. Puede comprobarse teniendo a mano la publicación; daremos detalles. Hubo unanimidad en la definición. *Sería hispanismo aquello que desde el punto de vista material o ético contribuyese a que los países iberoamericanos alcanzaran el límite máximo de su nivel histórico propio.* Este fenómeno de crecimiento tendría que verificarse siempre, descontando las divergencias naturales, los principios de diferenciación biológica, dentro del cuadro general transmitido por la cultura ibérica. Así fué expuesto el HISPANISMO en 1929.[2] Por ahí delata parte de su contenido. Ibero-América reproduciría, aunque los hechos singulares jamás se repitan, la historia de España. La reproduciría, agregamos por nuestra cuenta, hasta en los movimientos de rebeldía. Estuvieron coordinados con análogos movimientos ibéricos.

Por lo tanto, muchos sucesos que hoy, por diversos motivos, todos de índole nazi-falangista, se dan como señales de anti-*hispanidad* serían, para los redactores de la *Revista de las Españas*, ilustres muestras del HISPANISMO más palmario. Ejemplo: la gran epopeya de la independencia. ¡El ejemplo máximo! Inserto en la concepción que venimos exponiendo presenta mayor acento hispánico que ningún otro. Pues, justamente, la obra de España en América culmina en él y por él.

Este es todavía nuestro concepto del HISPANISMO. Es también, quizá, *el* concepto. Escribimos *nuestro* porque incluye el que han reivindicado, entre 1936-1941, Salvador de Madariaga, Luis Araquistáin, Fernando de los Ríos, Joaquín Xirau, Enrique Diez-Canedo, etc. Todos ellos percibieron que la *hispanidad* es una pieza de la concepción

[2] Ramiro de Maeztu eligió el vocablo *hispanidad* para expresar este sentido del hispanismo. Véase su *Defensa de la Hispanidad* (Madrid, "Acción Española", 1930). El vocablo no prosperó entonces.

nazi del mundo. Fué lanzada sobre América utilizando el punto de apoyo del régimen teocrático-fascista impuesto en España de resultas de la última guerra civil.

2

Tomemos las cosas desde más lejos. El de HISPANISMO sería un término comparable al de *romanismo.* Este punto de vista no incluye, que sepamos, ningún síntoma de megalomanía. Iberia, provincia romana fué una de las del occidente latino que absorbió inmediatamente, al menos en su borde mediterráneo, los elementos románicos (derecho de ciudadanía, administración y ejército, fundación de ciudades y régimen municipal, religión y lengua). Parece evidente. España adquirió, gracias a la romanización, conciencia de su personalidad.[3] Tomó ser histórico. Séneca representa, por eso, la primera presencia, concreta e individualizada, del alma ibérica. Roma introdujo a España en la Historia Universal.

Tal es el sistema de ideas que debe articularse para entender el sentido del HISPANISMO. Lo que España recibió de Roma —incluyendo el cristianismo—, lo transmitió al Nuevo Mundo. Transmitió, además, lo propio e inconfundible de España misma, aquello que la define: *lo refractario e impermeable al tiempo y espacio,* lo *antihistórico.* Los pueblos de América se lo incorporaron integrándolo con las características peculiares autónomas. Aquí vemos asomar el fenómeno de la tradición.[4] Un pueblo que carece de tradición carece también de raíz (porque carece de inserción en el tiempo), pero tampoco la raíz basta para que actúe en la historia. Necesita de algo más. Le hace falta la expresión de lo universal, que se concreta

[3] L. HOMO: *El imperio romano* (Madrid, "Espasa-Calpe", 1936; págs. 71, 103).

[4] Hemos adquirido la noción de progreso de la observación de la vida, *proceso de lo permanente que se transforma.* La tradición, continuidad de todo lo que fué, representa, por lo tanto, uno de los ingredientes necesarios al progreso pero éste sólo se realiza en la medida que la tradición sea rota. Crear es, por una parte, *aunque sólo por una,* destruir.

siempre en lo originario y peculiar. Por aquí hacemos pie entre las cosas.

Esto da la conclusión. Nuestra conclusión, al menos. Es manifiesto, por lo tanto, que los actos de rebeldía contra España por parte de los criollos forman parte del HISPANISMO. Parte principal. Tratábamos de alcanzar esta premisa hacía tiempo. También Numancia, terror de Roma, señala una fecha de la romanización ibérica. Aquí radica, precisamente, el sentido universal de Roma y España, capaces de incorporar a su civilización culturas divergentes pero que alcanzaron la divergencia gracias a la incorporación misma. Tomaron de Roma y España, por supuesto, las armas contra Roma y España.

3

La acción de España en la Historia Universal ha sido designada por A. Weber en los siguientes términos: "*En el suelo español había permanecido constantemente viva la influencia de los resultados del más antiguo desenvolvimiento de la conciencia humana, desde los griegos pasando por los romanos y representado después por los árabes*".[5] Estamos de acuerdo. En eso ha consistido la misión ecuménica de Iberia. Colocada en el punto más occidental del círculo mediterráneo —el Mediterráneo, cuna de pueblos—, sirvió en lo físico y espiritual a la manera de síntesis de la antigüedad. Prolongó el impulso mediterráneo por el Atlántico y Pacífico. Iberia dió, pues, lo suyo —incluso lo indiscutible e inconfundiblemente suyo, lo *antihistórico*—, vinculado a la cultura clásica. Inserto en ella.

El Renacimiento creó el interés del hombre por las cosas humanas. También por la Tierra. ¿Acaso no puede entenderse la obra hispánica del descubrimiento de América como una empresa del Renacimiento? Para nosotros lo es, del único que le fuera permitido a España: muestra del ímpetu, del arrojo, del coraje ibéricos. (¡España, vertical pura!). Y es, además, una empresa acometida por los elementos populares de la sociedad ibérica. Eso, de

[5] A. WEBER: *Historia de la Cultura*, págs. 137 y sigts. (Ed. "Fondo de Cultura", México, 1941).

donde viene su estilo, impuso el predominio del individuo sobre el Estado. Impuso también la divergencia entre las leyes dictadas por la metrópoli y la realidad físico-social americana. De aquí arranca la razón y drama de la historia de América. Esta entró en la Historia Universal empujada por el impulso ibérico pero su verdadero principio biológico residía en ella misma. Debía ser alumbrado —pues fué un parto—, en el dolor y la sangre. La naturaleza de las cosas, sean o no españolas, es así.

Tocamos otra vez nuestro punto de vista originario. ¡Punto de vista y centro de gravedad, a la par! La acción hispánica en América —sea cualquiera el juicio que merezca—, introdujo el fermento que precipitó el parto mencionado. Dios hace siempre geometría (según Platón, a través de Plutarco), pero las empresas terrenales tienen senderos misteriosos e inescrutables. Las de España, ese país del todo o nada, cuyas cosas no pueden mirarse sólo por un lado, pues están naturalmente cortadas a bisel, resultan incomprensibles en términos matemáticos. Su inteligencia tiene que desprenderse de la comprensión de su dualismo esencial.

Dualismo. Sí; seamos francos. Ese es el hecho. España está desgarrada. Viene de su ser orgánico, del enigma de la morfología ibérica. ¿Qué hace ahí arrojada, en el rabo de Europa, hermética a las llanuras franco-germánicas por los ásperos Pirineos, pero unida al Africa —el Oriente—, por un istmo fácil y seguro donde la luz y el aire (el paisaje entero), son una caricia para los sentidos? Tal es el sino que presenta. ¡Sino y destino!... En América (volvamos donde estábamos), introdujo por una parte el extremismo denodado y brutal de lo hispánico; por otra, las *Leyes de Indias,* un fenómeno hispánico también. Términos de una experiencia contradictoria donde se deshizo, primero que nada, España misma.

4

El *hecho colonial* tiene que ser afrontado desde dos puntos de vista. Por el primero, es evidente que la vida tiende a la expansión y que el *hecho colonial* significa ex-

pansión vital; por el segundo sabemos que el cuerpo social se amputa, eliminándolos, los elementos que de alguna manera amenazan a los componentes de su existencia.[6] La acción hispánica en América viene, naturalmente, originada por ambos principios. Pero abandonó pronto sus comienzos para alcanzar otro estadio.

Una sociedad organizada exige de sus miembros una cierta similitud de ideas y conducta. Impone una especie de mimetismo psíquico y será hermética por ese motivo a los miembros que resulten una excepción. Estos miembros inadmisibles son proyectados hacia fuera. Constituirán en adelante grupos de tipo cosmopolita capaces de injertarse en sociedades dotadas de menor resistencia. La transmisión del espíritu humano a las regiones más apartadas del planeta se ha realizado siempre con arreglo a este esquema. La hispanización de América es un caso ejemplar.

Fué, vista en bloque, una gran empresa de *unificación humana.* España actuó entonces con el instinto de esa metamorfosis que tiende a suprimir el aislamiento humano y eleva a los hombres al mismo plano de humanidad. Instinto del más puro corte clásico; lo tuvieron Grecia y Roma creando sobre él, precisamente, el marco de desenvolvimiento de la civilización occidental. No lo han tenido, en cambio, las grandes potencias imperialistas: Francia e Inglaterra. Por eso, la obra de España en América será una hispanización pero no es una *colonización* en término estricto. Abrió nuevos contactos humanos a base del supuesto de la unidad de la especie humana. Aquí tocamos la diferencia que veníamos rastreando. Ninguna empresa colonizadora aceptaría el reconocimiento, a la manera de una ley funcional, del supuesto mencionado.

Utilizaremos ahora algunos hechos como esqueleto de nuestro razonamiento. El indio y el conquistador estuvieron desde el primer día frente a frente. Cierto. Era una idea generalizada el que las guerras contra los indios continuaban las de la Reconquista ibérica. Los guerreros medievales recibieron ciudades y títulos; los conquistadores

---

[6] G. Hardy: *La politique coloniale et le partage de la Terre,* págs. 3, 9, 35. ("Biblioteque de syntèse historique", Ed. A. Michel, París, 1937).

debían recibir, por la misma razón, repartimientos y encomiendas. Esto prolongó en el Nuevo Mundo el medioevo ibérico.[7] Mientras tanto estaba en discusión la naturaleza antropológica del indio. ¿Era hombre o bestia? El Estado se declaró contra su condición servil. Le reconoció en 1542 naturaleza de hombre libre, sometido a tutela. Hubo más. Carlos V abolió la *mita* en Nueva España y después en el Perú y Nueva Galicia. Incluso llegaron a abolirse las encomiendas. Pero todo fué inútil. El carácter originario de la empresa —asalto armado de América—, se impuso siempre, a través de la acción individual. El Estado no logró dominar la realidad social indo-ibérica. Prevaleció el individuo sobre el Estado. La letra sobre el espíritu.

Es aquí donde deseábamos llegar. Pues el punto constituye uno de nuestros objetivos. Atención. Ese divorcio entre los hechos y las leyes de Ibero-América puede observarse también en el curso de la vida española moderna y sus principios directores. Caracteriza justamente la decadencia ibérica (coetánea de la hegemonía hispánica, para mayor sorpresa), larga manifestación de agonía de la cual el régimen teocrático-militar de 1939-42 representaría un brote tardío y fatal. La sociedad criolla nació en la lucha contra las instituciones ibéricas. (Pues para el criollo de 1800 su existencia formaba parte también de la historia de la libertad). Tomó de esa lucha la conciencia de su ser y el músculo que le capacitara para materializarlo. Por su parte, la sociedad ibérica adquirió personalidad en una experiencia análoga. Antes y después del descubrimiento del Nuevo Mundo luchó contra el mismo Estado que combatiera en su día el criollo liberal.

Esta coincidencia representa un fenómeno de la mayor importancia. (Proporcionó el argumento sobre que venimos escribiendo). México, por ejemplo, torturó rebeldes y quemó herejes; lo mismo hicieron Tordesillas, Valladolid o Granada. Pues España impuso en América, en su doble faz despótica y generosa, el estilo y sistema de vida que ella tenía y tiene para vivir. Los criollos liberales rompieron un día con España mientras el liberalismo ibérico (incrus-

---

7 J. Ots Capdequi: *El Estado Español en las Indias*, págs. 7, 15, 23. (Ed. "Fondo de Cultura Económica", México, 1940).

tado en un Estado cuyas instituciones involucionaban hacia lo anti-moderno), fué derrotado una y otra vez. La última en 1936-39. La suma total resulta, por lo tanto desalentadora aunque, tratándose de España, quepa siempre una esperanza contra la esperanza misma. *Los criollos lograron un día librarse de España, pero el liberalismo español no ha logrado todavía su victoria definitiva.* Tales son los hechos.

Luego debemos adoptar, a la manera de un punto de partida o de término, la consideración de que el descubrimiento y conquista del Nuevo Continente por los españoles fué como debía serlo: en el orden material y en el moral. *Fué como era y es España.* Aquí no se nos olvida nada de lo que parece imprescindible para el juicio; absolutamente nada. Incluímos, por una parte, el orgullo y la crueldad ibéricas; por otra, la espiritualidad y universalidad hispánicas. Las dos Españas, si se quiere. Son los elementos dispares que, en conjunto, constituyen la entraña de ese fenómeno llamado Iberia. Fenómeno excepción de Europa.

5

Los historiadores profesionales estiman que la Historia es, desde cualquier punto de examen que se adopte, el relato de sucesos pretéritos que carecen de relación funcional con el presente. Según ellos, sólo lo que tiene doscientos años de vida, por lo menos, es Historia; el resto les parece *simple y banal* política. Así han hecho de la Historia una cosa cómoda, comparable a un invernadero donde tomara el sol viejo y pálido del pasado la humanidad cobarde de muchos historiadores. Justamente, de muchos historiadores profesionales.

El presente, los sucesos que fluyen en su marco, son incómodos y peligrosos. Cierto. Exigen que se tome una actitud frente a ellos. Rechazan la neutralidad, pero son también Historia. Este es nuestro punto de examen. Viene abonado por la concepción clásica de lo histórico. Entiende que el presente, eslabón de la cadena del tiempo irreversible, propio de la Historia, representa la confluencia del pasado y del futuro. Es retrospectivo y prospectivo.

Trátase de una cadena cuya cohesión resulta indestructible; de la unidad de los eslabones surge la Historia misma, esa biografía del género humano.

Esta conclusión era, desde el principio, nuestro objetivo. Acabamos de alcanzarlo, pero no vamos a detenernos en él. Es un simple paso. Valiéndonos de los principios de que nos ha provisto indagaremos el contenido ideológico y moral de la *hispanidad.* Definida por el documento que ha creado su significación actual (decreto de la *Gaceta Oficial,* de Madrid, instaurando el Consejo de la Hispanidad), sería la reivindicación de Ibero-América para España. Pero no para cualquier España sino para la España teocrática-falangista triunfadora de la guerra civil. Reivindicación espiritual, en principio; reivindicación material en cuanto los factores internacionales sean propicios. España se autodeclara Imperio y reclama su ex Imperio. La *hispanidad* representa, por lo menos, un retroceso a la situación anterior a 1800. Nada menos. El fascismo ibérico aspira a suprimir el tiempo.

Pero la *hispanidad* es algo más que fascismo, pues es *fascismo español elaborado para los ibero-americanos fascistas.* Sí. *Hispanidad, fascismo criollo;* tal es la cosa, querámoslo o no. Resulta tan evidente que cabe expresarlo en la forma de un juicio de identidad. O sea, además de despotismo, crueldad, estupidez, fanfarronería, hambre, terrorismo, desesperación, etc. (notas consubstanciales, en cualquier meridiano, del fascismo, ese último estadio del sistema capitalista), es, la *hispanidad,* otra cosa. Otra cosa propia de lo ibérico. *Es teocracia.* Ha sido impuesto así por una Iglesia cínica, ambiciosa y beligerante, en nombre de un catolicismo político. Por algo la historia de España —¡inmenso éxtasis hispánico!—, puede ser entendida como una lucha sostenida por el Estado, para constituirse, contra la Iglesia romana.

6

Recapitulemos sobre algunos detalles sueltos.

Sabíamos lo que era el HISPANISMO, al menos en su significado más elemental, antes de que la última guerra civil

hubiera estallado en España. Nadie puede dudarlo, ni será posible una duda sobre ello teniendo en cuenta la cita de la *Revista de las Españas.* Esta comprueba la presencia de dicho HISPANISMO. Pero, en cambio, era desconocido el sentido actual, con levadura ario-germánica, del término *hispanidad.* El triunfo del fascismo ibérico en la última guerra civil española es el acontecimiento que ha introducido dicho término con el significado que tiene: reivindicación fascista del ex Imperio español para una España fascista. Porque se trata de fascismo e Imperio; anverso y reverso del mismo fenómeno.

Luego la guerra civil española será, vista en su contenido teórico-moral, el suceso que haya de tenerse en cuenta —estamos haciéndolo—, para entender hasta su raíz el contenido de la *hispanidad.* No hay otro similar. Resalta a primera vista que la *hispanidad* proyectó fuera de la península ibérica las premisas introducidas allí por el triunfo del fascismo. ¡Nada hay que triunfe más que el triunfo! Y lo que ha triunfado en España quiere deslizarse ahora, envuelto en la piel de cordero de la *hispanidad,* en la vida política americana. De aquí viene nuestra definición. *La hispanidad es el fascismo elaborado para el gusto criollo.*[8]

Bien. Pero, y a todo esto, ¿qué es España?... Ya hemos dado algún indicio; entre otros el de su lugar en Europa, arrojada en una península extraña. Por lo demás, sea en 1942, 1930, 1867 ó 1802 (no importa el guarismo pues Iberia vive en el éxtasis ácrono), era y es, en su estructura orgánica, la misma entidad: teocracia o terrorismo católico, una tierra organizada en formas feudales, un Estado dotado exclusivamente de capacidad de involución. ¿Aca-

[8] Dos detalles concluyentes. Sería HISPANISMO la declaración emitida por las Cortes de Cádiz, antecedente inmediato de la I y II Repúblicas ibéricas, acerca de que *la nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios.* Sería *hispanidad* el hecho de que la Academia de la Lengua Española suprima del Diccionario oficial del idioma los vocablos de origen americano.

Contraste: la Academia de la Lengua Argentina recibe en homenaje al señor Pemán. Fué quien dirigió, en prueba de *hispanidad,* la eliminación de los americanismos.

Moraleja: el fascismo no tiene patria.

so hay algo más en ella desde 1523, fecha de la batalla de Villalar? El alma ibérica moderna ha fracasado. España no tuvo Renacimiento, ni Reforma, ni Ilustración. Colonizó el Catolicismo por medio de la Compañía de Jesús, *regimini militantis ecclesiae*, pero no ha logrado, a lo largo de ciento y pico de años, entre 1802-1936, la revolución liberal. De ahí que el liberalismo hispánico tome cuerpo en expresiones larvadas, absolutas y agresivas, en hechos de fuego y sangre. Parece una venganza ancestral pero es, simplemente, una compensación. Nada más. En la mecánica social, como en la mecánica física, cuando un cuerpo ejerce sobre otro una fuerza aparece en este otro una fuerza igual y directamente opuesta a la primera.

7

Nuestro tiempo es la revelación más evidente de que el hombre está dominado en las épocas de crisis por lo irracional, maligno y demoníaco. ¡El lo lleva dentro! Quizá todas las épocas de crisis hayan sido análogas —en su causalidad e ingredientes, en su inmensa desdicha—, a la actual pero ninguna de ellas, ni la ocurrida a la Europa del *helenismo* y *cristianismo,* ni la del siglo XIII, ni la Revolución Francesa, etc., alcanzó un nivel más dramático y proceloso. Es una crisis total, del hombre en sí. Viene derivada de lo que el hombre es y de lo que determinadas instituciones sociales hacen de él. Somos enigmáticas criaturas que elaboramos nuestros propios lazos.

Hay que descontarlo. Este es el cuadro general de nuestro tiempo. Dentro de su área se verifican los movimientos que le hacen típico. El más típico resulta ser el fascismo. Equivale en cualquiera de sus variantes —*nazismo, falangismo, hispanidad*—, a una revolución anti-revolucionaria. Mussolini (que ha soplado el huracán fascista sobre su país), define el fascismo así: *"Es una concepción religiosa en la que se concibe al hombre en una relación inmanente con una ley superior, una Voluntad objetiva que trasciende al individuo particular y lo convierte en miembro consciente de una sociedad espiritual".*[9] Natu-

[9] "Enciclopedia Italiana", artículo *Fascismo.* Redactado por Mussolini.

ralmente Mussolini personificaría en carne y hueso, según él, esa *Voluntad objetiva.* Tiene la policía para sostenerlo. Hitler, por su parte (¡cuidado!, Hitler forma parte del mismo huracán nazi), señala en la *Grossdeutschtum* el mito del movimiento nazi. La España del fascismo teocrático, en fin, ha descubierto la *hispanidad.* Por estos tres ejemplos queda puesto en claro nuestro pensamiento. Ahora parece indiscutible. Se trate de un individuo o de un grupo social, el fascismo sirve de compensación a sus resentimientos. Es un *anti.* Carece de entraña creadora.

Lo más extraordinario viene, sin embargo, ahora. Pues el fascismo, ha tomado del marxismo todo su contenido, excepto el nombre y la dirección del movimiento. Mientras que el marxismo trata, según los textos comprobables, de alcanzar la democracia íntegra, el fascismo lo que pretende es derrocarla. Por sus textos y por sus hechos es así. El observador ingenuo —aunque no el pequeño burgués ignaro, fascista antes del fascismo—, quédase perplejo al descubrirlo. Todavía hay más. Algo que convierte la sorpresa en estupefacción. Consiste en lo siguiente: la impotencia de la democracia para cumplir sus propios objetivos (sin que podamos entrar ahora en la consideración de si es casualmente impotente o substancialmente impotente), ha producido el engranaje necesario para que apareciera el fascismo, esa negación del hombre considerado como principio originario de cultura. Causa: *la naturaleza, sea la cósmica o la política, tiene horror al vacío.* El fascismo tomó el sitio que correspondía a la democracia. Lo llenaba sin ocuparlo.

8

Es lástima. Hemos dejado en el curso de estas notas muchas cuestiones abiertas. Son problemas que tienen que señalarse con cuidado evitando al mismo tiempo penetrar en su inquisición. Vivimos en todos los aspectos de un modo provisional. Por eso el angustiado pensamiento moderno —irrisión de la venerable lógica—, procede estableciendo conclusiones para las que debe buscar luego, de pri-

sa, premisas comprobatorias. Ello es observable aquí, sin duda, desde la primera línea.

Formamos parte de nuestro tiempo. El fascismo, seamos amigos o enemigos suyos, constituye uno de los lazos de unión. Nos creíamos (nosotros, criaturas), soberanos de un universo que podíamos entender y dirigir. ¡Qué error! Las fuerzas con que estamos articulados permanecen, sean naturales o sociales, fuera de nuestro control. Ahí está la prueba del fascismo; ¡hace grotesta la ingénita arrogancia del *homo sapiens* y para su dolor no hay lágrimas posibles! Pues, ¿quién, desde el fascismo puede asegurar que la historia del mundo sea el lento desenvolvimiento de la Razón?... Eso quedó destrozado. El fascismo derrumba todos los triunfos de la Razón. Luego el lugar del hombre no reside en un sitio por encima del orden material y espiritual, no; reside en un sitio por debajo del doble orden, cuyos ingredientes (formas sociales, religión, arte, pensamiento, economía), son inteligibles en tanto que históricos pero no en tanto que eternos.

La eternidad es la desesperación del hombre. Y es en la historia, en la tierra —sólo en ella—, donde esa eternidad puede ser entrevista. Situación que constituye el drama entero del *homo sapiens.* Nuestro insoluble dilema.

EL PROCESO DE RIOM

La última noticia relativa al proceso de Riom en el momento de escribir estas líneas, da cuenta de la decisión de Pétain de suspenderlo. Sea o no cierta —procede de fuente interesada y una elemental precaución aconseja, en el siglo de la propaganda, ponerla en cuarentena— traduce una realidad inequívoca: las sesiones hasta ahora celebradas no han dado el resultado que pretendían los organizadores de Vichy, ni sus instigadores de Berlín. El disgusto de estos últimos ha tenido ya expresión oficial; el de los gobernantes de la Francia no ocupada es perfectamente comprensible, aunque no se haya manifestado públicamente.

No son precisamente éxitos lo que cosechan los regímenes totalitarios y semitotalitarios en los procesos políticos. Desde el incendio del Reichstag hasta el actual proceso de Riom, pasando por los procesos de Moscú, el resultado es siempre semejante, cualquiera que pueda ser la sentencia que en defintiva recaiga o deje de recaer: lejos de robustecer el prestigio del régimen, éste sale invariablemente quebrantado. Y ello es natural. Un proceso que tenga siquiera una apariencia de imparcialidad —y en la mayor parte de los procesos políticos esa supuesta imparcialidad es verdaderamente mínima— da al acusado, si no una posibilidad de defenderse eficazmente, de evitar una condena, sí al menos la de exponer las razones de su actitud, la de rebatir las acusaciones, la de entablar una batalla dialéctica con el poder público que hay detrás del tribunal. Si el acusado tiene razón y altura mental suficiente —Dimitrof, Blum, Sánchez Guerra o el comité revolucionario de 1930 en España— se convierte en acusador del régimen. Ello puede ser innocuo de momento o, si las circunstancias son favorables, puede constituir un factor poderoso que, sumado a otros, contribuya a la caída del régimen autoritario. Pero en cualquier caso se produce un resultado opuesto a los deseos del dictador en turno. La posibilidad misma de que se discuta su actuación —o, lo que es más grave, su legitimidad— pone en peligro el fundamento carismático o pseudocarismático en que pretenden apoyarse la mayor parte de las dictaduras, fundamento que, por definición, excluye toda posibilidad de libre examen, generador inevitable de disidencias.

¿Por qué, entonces, recurren los dictadores al proceso judicial contra sus adversarios políticos? No se trata de impedirles la actuación política abierta o clandestina, ni de llegar a la eliminación física de los enemigos. Para cualquiera de esas finalidades los dictadores disponen de medios mucho más eficaces que el proceso judicial y los emplean cuando lo juzgan oportuno. Mussolini no hizo proceso alguno a Mateotti; la "purga" alemana del 30 de junio de 1934 —la eliminación de von Schleicher, Röhm, etc.— no utilizó los tribunales. Un Reichstag servil aprobó unos días después una ley de indemnidad que, caso único en la historia, llevaba la firma del principal beneficiario de la inmunidad buscada. Y para enviar a un súbdito —que no ciudadano— a un campo de concentración, no se necesitan muchos trámites. Lo que se persigue con el proceso político es —acaso inconscientemente— dar una apariencia de justicia "objetiva" a la decisión tomada por los testaferros que nominalmente desempeñan el papel de jueces. (De ahí la primera quiebra del procedimiento: a veces los testaferros se resisten a desempeñar el papel que se les ha encomendado y reaccionan como hombres dignos). Es demostrar que —pese a todas las declamaciones demagógicas— queda un resto de Estado de Derecho, que no se han perdido totalmente las formas —las buenas formas—, jurídicas. Es un fenómeno semejante al que motiva que en Italia siga existiendo un *soi-disant* parlamento o en Alemania un pseudo-Reichstag cuya misión es reunirse en un teatro para escuchar de vez en cuando un discurso del Führer y acaso una alocución de gracias de Göring. Pese a la enemiga hacia todo lo que huela a democracia, libertad y demás conceptos políticos asociados con el liberalismo, los dictadores perciben que sus pueblos no han olvidado enteramente las ventajas de aquél y las ideas de dignidad humana con él conexas y recurren a ellas, con las debidas precauciones, cuando se trata de cubrir unas apariencias demasiado impúdicas.

Pero volvamos al proceso de Riom. Desde que las agencias periodísticas difundieron la noticia de que se iba a enjuiciar a los ex dirigentes de la democracia francesa, fué evidente que, si se llegaba a la vista del proceso, tras las bambalinas del tinglado se tenían que encontrar dos intereses no enteramente acordes: el de los *Herren* de la Wilhelmstrasse, deseosos de conseguir una declaración de la culpabilidad de Francia —o de su gobierno— en la guerra, y el de los políticos ex republicanos y antidemócratas franceses empeñados en echar el muerto —o los muertos— a la Tercera República y señaladamente al Frente Popular, de encontrar un chivo expiatorio que no se pudiera defender. Para Hitler —que ha tenido la mejor arma de su copioso

arsenal de propaganda en el "*Diktat* de Versalles"—, tenía que ser evidente que una declaración de los vencedores respecto a la culpabilidad de los vencidos, sobre no ser capaz de convencer más que a los interesados en dejarse convencer, era una arma de doble filo, que sólo podrían manejar con éxito quienes buscasen una revancha. Era mucho más conveniente que un tribunal francés, aparentemente imparcial, echase a Daladier la culpa de la declaración de guerra y al Frente Popular la de su instigación. La maquinaria de propaganda se encargaría de repetir *ad nauseam* la justicia de la decisión y de loar la supuesta imparcialidad. Para los Laval, Pétain, Darlan, etc., había que demostrar dos cosas: que el ejército francés no era el responsable de la derrota —una versión francesa de la teoría de la puñalada por la espalda— y que la causa de todos los males residía en la democracia que toleraba un gobierno como el de Blum y la "demagogia industrial" del Frente Popular. El pueblo francés, que tiene una larga tradición racionalista y política habría de ver con escepticismo una declaración oficial de culpabilidad dictada por el mariscal o sus comparsas. No era fácil que comulgase con ruedas de molino a menos que viniesen medianamente adobadas, ni que olvidase que no sólo las famosas doscientas familias, ni los *croix de feu* o los miembros del *parti social français*, sino el pacífico burgués apolítico, aterrado por las huelgas de brazos caídos y la ocupación de fábricas, le habían dicho muchas veces y en tonos muy diversos que preferían Hitler a Léon Blum.

Así las cosas, Pétain ha tardado casi dos años en decidirse a que se reuniera el tribunal especialmente constituído para juzgar a los ex dirigentes de la democracia francesa. Sólo dos figuras destacadas han comparecido hasta ahora ante los jueces de Riom: Blum y Daladier. Les acompañan en el banquillo de los acusados el ex generalísimo Gamelin, el ex ministro del Aire Guy La Chambre y la figura, políticamente gris, de Pierre Jacomet, ex administrador de las industrias de guerra. Es especialmente sorprendente la presencia de La Chambre, que no fué precisamente un extremista ni un defensor del Frente Popular y que acaso haya de servir para que el tribunal —al absolverle o condenarle a una pena leve— dé una prueba más de "imparcialidad". Puede que la misma razón explique el por qué de la inclusión de Jacomet.

La lenta gestación no ha dado por resultado un parto feliz. Los acusadores se han convertido en acusados desde la primera sesión. Gamelin mediante un silencio lleno de dignidad. Los demás, y señaladamente Blum, con una actitud viril y resuelta, apoyada por una argumentación lógica y contundente. No se han conseguido los re-

sultados pretendidos. Los acusados se han negado a desempeñar el papel que les correspondía con arreglo al libreto, y no han querido hacer de comparsas. Y ninguna sentencia del tribunal, si llega a dictarse, podrá convencer a nadie de una serie de cosas.

No se puede borrar el hecho de que la declaración de guerra de Francia a Alemania —posterior, por cierto, en varias horas a la declaración inglesa, sin que se haya aclarado hasta ahora el por qué del retraso— se hiciese después de haber comenzado la invasión de Polonia —y después de la remilitarización del Rhin, del rearme alemán, de la intervención alemana en España, de la anexión de Austria al III Reich y de la instauración del "protectorado" hitleriano sobre Checoeslovaquia— y después de que Alemania se hubo asegurado la neutralidad benévola de la Rusia soviética. No se pueden borrar tampoco una serie de hechos que, desde el punto de vista francés, son fundamentales: que la derrota es primordialmente fruto de veinte años de una política exterior torpe y vacilante, que fué débil cuando debió haber sido firme —con el III Reich y en especial con las primeras violaciones del Tratado de Versalles y los acuerdos locarnianos— y dura cuando hubiera debido ser conciliadora —con la república de Weimar; una política basada en un sistema de alianzas, cimentada a su vez en la Sociedad de las Naciones que fué sacrificando o perdiendo uno a uno los aliados y los posibles puntos de apoyo y desaprovechó las ocasiones en que se hubiese podido contar con el auxilio inglés para robustecer el organismo de Ginebra; ni cabe olvidar que de la falta de preparación militar francesa sólo en parte mínima puede ser responsable el Frente Popular, que llegó al poder en 1936 y no estuvo en él sino dieciocho meses; ni que es, en cambio, mucho más lógico suponer que pueda tener alguna responsabilidad el mariscal Pétain que desde 1919 hasta 1939 ocupó constantemente puestos importantísimos en la dirección militar francesa y que fué vicepresidente del Consejo de Defensa Nacional desde que Daladier ocupó esta cartera; o que fué Laval quien dió el golpe de gracia a las sanciones —y con ellas a los últimos restos de la eficacia del organismo de Ginebra— al firmar el pacto con Sir Samuel Hoare. Hay aún otro hecho, aducido por Pierre Cot en un reciente artículo sobre el tema que nos ocupa, que, a pesar de ser perfectamente cierto, me parece irrelevante cuando de discutir con los dictadores se trata: el de que los hombres del Frente Popular, a los que ahora se trata de atacar de modo preferente, llegaron al poder impulsados por el pueblo de Francia y se sostuvieron en él gracias al apoyo popular.

Por encima de todo esto quedan dos problemas: ¿es posible exigir una responsabilidad política por un tribunal? y ¿es político que discutan las responsabilidades de una guerra que aún no ha acabado, los hombres que obligaron a que Francia se retirase de la contienda con su flota y su imperio intactos? En cuanto al primer problema no creo que pueda darse una respuesta categórica, aunque en general resulte difícil encajar la responsabilidad política dentro de una tipicidad penal, a no ser con leyes retroactivas y con tribunales creados *ex post facto;* de todos modos tratar los problemas políticos como jurídicos suele empequeñecerlos sin lograr soluciones definitivas. Pero es mucho más grave la segunda cuestión: Francia entró en guerra como aliada de Inglaterra; fué ésta la única alianza que le quedaba, una vez firmado el pacto germano-ruso; a contar con ella en caso de conflicto había ido dirigida en buena parte toda la política exterior de los últimos años. Producida la derrota militar en la metrópoli quedaba el imperio: con el gobierno instalado en el Norte de Africa se hubiese podido seguir la resistencia y nadie sabe lo que hubiese podido influir esa resistencia en el curso de los acontecimientos; por de pronto es probable que las fuerzas del eje en Libia hubiesen sido aniquiladas hace bastante tiempo, mediante un ataque combinado desde Túnez por un lado y desde Egipto por otro. Hay, pues, planteada una pregunta: ¿hubiera sido más conveniente para Francia continuar la lucha que entregarse a sus enemigos de siempre? La respuesta sólo puede darla el futuro.

Todo esto no quiere decir que las izquierdas francesas en general y el Frente Popular en particular estén exentos de culpa. Tienen responsabilidades tremendas; pero no se trata de la falta de preparación bélica de Francia, ni del éxito desgraciado de las armas francesas. La responsabilidad histórica de las izquierdas francesas es su falta de valor y energía; el haber permitido a Hitler y Mussolini aplastar a la república española; su desmayada actuación frente a los manejos fascistas y filofascistas; el no haber impedido a los Laval, Bonnet, etc., que fueran entregando sin lucha, una por una, todas las ventajas conseguidas en Versalles; no es la responsabilidad de haber pretendido impedir la anexión de Dantzig y la ocupación de Polonia, sino la de haber tolerado, sin más acción efectiva que una mera protesta diplomática, los repetidos paseos militares de los totalitarios en Europa y en el mundo. Pero no es el tribunal de Riom quien puede exigir esa responsabilidad.

Vicente HERRERO.

Aventura del Pensamiento

EN TORNO A UNA FILOSOFIA AMERICANA

Por *Leopoldo ZEA*

1

HACE algunos años un joven maestro mexicano lanzaba al público un libro que causó expectación. Este joven maestro es Samuel Ramos y el libro es EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MÉXICO. En este libro se hacía un primer ensayo de interpretación de la cultura en México. La cultura mexicana era motivo de una interpretación filosófica. La filosofía descendía del mundo de los entes ideales hacia un mundo de entes concretos como lo es México, símbolo de hombres que viven y mueren en sus ciudades y sus campos. Esta osadía fué calificada despectivamente de *literatura.* La filosofía no podía ser otra cosa que un ingenioso juego de palabras tomadas de una cultura ajena, a las que por supuesto faltaba un sentido, el sentido que tenían para dicha cultura.

Años más tarde otro maestro, esta vez un argentino, Francisco Romero, hacía hincapié en la necesidad de que Iberoamérica se empezase a preocupar por los temas que le son propios, por la necesidad de ir a la historia de su cultura y sacar de ella los temas de una nueva preocupación filosófica. Sólo que esta vez su exhortación se apoyaba en una serie de fenómenos culturales que señala en un artículo titulado SOBRE LA FILOSOFÍA EN IBEROAMÉRICA. En este artículo nos muestra cómo el interés por los temas filosóficos en Iberoamérica ha ido creciendo día a día. El gran público sigue y solicita con interés los trabajos de tipo o índole filosófica, de donde han surgido numerosas publicaciones: libros, revistas, artículos de periódico, etc.; así como la formación de institutos o centros de estudios filo-

sóficos donde se practica tal actividad. Este interés por la filosofía aparece en contraste con otras épocas en las cuales dicha actividad era labor de unos cuantos e incomprendidos hombres. Labor que no trascendía el cenáculo o la cátedra. Ahora se ha llegado a lo que Romero llama una "*etapa de normalidad filosófica*", es decir, a una etapa en que el ejercicio de la filosofía es visto como función ordinaria de la cultura al igual que otras actividades de índole cultural. El filósofo deja de ser un extravagante que nadie pretende entender para convertirse en un miembro de la cultura de su país. Se establece una especie de "*clima filosófico*", es decir, una opinión pública que juzga sobre la creación filosófica, obligando a ésta a preocuparse por los temas que agitan a quienes forman la llamada "*opinión pública*".

Ahora bien, hay un tema que preocupa no sólo a unos cuantos hombres de nuestro Continente, sino al hombre americano en general. Este tema es el de la posibilidad o imposibilidad de una Cultura Americana, y como aspecto parcial del mismo, el de la posibilidad o imposibilidad de una Filosofía Americana. Podrá existir una Filosofía Americana si existe una Cultura Americana de la cual dicha filosofía tome sus temas. De que exista o no una Cultura Americana, depende el que exista o no una Filosofía Americana. Pero el plantearse y tratar de resolver tal tema, independientemente de que la respuesta sea afirmativa o negativa, es ya hacer filosofía americana puesto que trata de contestar en forma afirmativa o negativa una cuestión americana. De donde trabajos como el de Ramos, Romero y otros que sobre tal tema se hagan, cualesquiera que sean sus conclusiones, son ya filosofía americana.

El tema de la posibilidad de una Cultura Americana, es un tema impuesto por nuestro tiempo, por la circunstancia histórica en que nos encontramos. Antes de ahora el hombre americano no se había hecho cuestión de tal tema porque no le preocupaba. Una Cultura Americana, una cultura propia del hombre americano era un tema intrascendente, América vivía cómodamente a la sombra de la Cultura Europea. Sin embargo, esta cultura se estremece en nuestros días, parece haber desaparecido en todo el

Continente Europeo. El hombre americano que tan confiado había vivido se encuentra con que la cultura en la cual se apoyaba le falla, se encuentra con un futuro vacío; las ideas a las cuales había prestado su fe se transforman en artefactos inútiles, sin sentido, carentes de valor para los autores de las mismas. Quien tan confiado había vivido a la sombra de un árbol que no había plantado, se encuentra en la intemperie cuando el plantador lo corta y echa al fuego por inútil. Ahora tiene que plantar su propio árbol cultural, hacer sus propias ideas; pero una cultura no surge de milagro, la semilla de tal cultura debe tomarse de alguna parte, debe ser de alguien. Ahora bien —y éste es el tema que preocupa al hombre americano— ¿de dónde va a tomar esta semilla? Es decir, ¿qué ideas va a desarrollar? ¿a qué ideas va a prestar su fe? ¿Continuará prestando su fe y desarrollando las ideas heredadas de Europa? o ¿existe un conjunto de ideas y temas a desarrollar propios de la circunstancia americana? O bien, ¿habrá que inventar estas ideas? En una palabra, se plantea el problema de la existencia o inexistencia de ideas propias de América, así como el de la aceptación o no de las ideas de la Cultura Europea ahora en crisis. Más concretamente, el problema de las relaciones de América con la Cultura Europea, y el de la posibilidad de una ideología propiamente americana.

2

Por lo anterior queda visto que uno de los primeros temas para una filosofía americana es el de las relaciones de América con la Cultura Europea. Ahora bien, lo primero que cabe preguntarse es el tipo de relación que tiene América respecto a dicha cultura. No ha faltado quien compare esta relación a la que tiene el Asia frente a la misma Cultura Europea. Se considera que América, como Asia, no ha asimilado de Europa más que la técnica. Pero de ser así ¿cuál sería lo propio de la Cultura Americana? Para el asiático lo que de la Cultura Europea ha adoptado es considerado como algo superpuesto, que ha tenido necesariamente que adoptar debido a la alteración de su circunstan-

cia al intervenir en ella el europeo. Pero lo que de la Cultura Europea ha adoptado no es propiamente la cultura, es decir, un modo de vivir, una concepción del mundo, sino únicamente sus instrumentos, su técnica. El asiático se sabe heredero de una cultura milenaria que ha ido pasando de padres a hijos, de donde se sabe dueño de una cultura propia. Su concepción del mundo es prácticamente opuesta a la del europeo. Del europeo no ha adoptado sino su técnica, y esto, obligado por el mismo europeo al intervenir con su técnica en lo que era circunstancia propiamente asiática. Nuestros días están mostrando lo que puede hacer un asiático con una concepción del mundo propia sirviéndose de una técnica europea. A tal hombre le tiene muy sin cuidado el porvenir de la Cultura Europea y sí tratará de destruirla si se interpone o sigue interviniendo en lo que considera su propia cultura.

Ahora bien, ¿podemos pensar nosotros los americanos lo mismo respecto a la Cultura Europea? Pensar tal cosa es considerar que somos poseedores de una cultura que nos es propia y que acaso no ha alcanzado expresión porque Europa nos ha estorbado. Entonces sí, cabría pensar que este es el momento oportuno para liberarnos culturalmente. De ser así la crisis de la Cultura Europea nos tendría sin cuidado. En vez de que tal crisis se nos presentase como problema se presentaría como solución. Pero no es así, la crisis de la Cultura Europea nos preocupa hondamente, la sentimos como crisis propia.

Y es que el tipo de relación que como americanos tenemos con la Cultura Europea es distinto del que tiene el asiático con la misma. Nosotros no nos sentimos, como el asiático, herederos de una cultura propia autóctona. Existió, sí, una cultura indígena —azteca, maya, inca, etc.—, pero esta cultura no representa para nosotros, americanos actuales, lo que representa la antigua Cultura Oriental para los actuales asiáticos. Mientras el asiático continúa sintiendo el mundo como lo sintieron sus antepasados, nosotros, americanos, no sentimos el mundo como lo sintió un azteca o un maya. De ser así, sentiríamos por las divinidades y templos de la cultura precolombina la misma devoción que siente el oriental por sus antiquísimos dioses y

templos. Un templo maya nos es tan ajeno y sin sentido como un templo hindú.

Lo nuestro, lo propiamente americano, no está en la cultura precolombina. ¿Estará en lo europeo? Ahora bien, frente a la Cultura Europea nos sucede algo raro, nos servimos de ella pero no la consideramos nuestra, nos sentimos *imitadores de ella.* Nuestro modo de pensar, nuestra concepción del mundo, son semejantes a los del europeo. La Cultura Europea tiene para nosotros el sentido de que carece la cultura precolombina. Y sin embargo, no la sentimos nuestra. Nos sentimos como bastardos que usufructúan bienes a los que no tienen derecho. Nos sentimos igual al que se pone un traje que no es suyo, lo sentimos grande. Adaptamos sus ideas pero no podemos adaptarnos a ellas. Sentimos que debíamos realizar los ideales de la Cultura Europea, pero nos sentimos incapaces de tal tarea, nos basta admirarlos pensando que no están hechos para nosotros. En esto está el nudo de nuestro problema: no nos sentimos herederos de una cultura autóctona, ésta carece de sentido para nosotros; y la que como la europea tiene para nosotros sentido, no la sentimos nuestra. Hay algo que nos inclina hacia la Cultura Europea, pero que al mismo tiempo se resiste a ser parte de esta cultura. Nuestra concepción del mundo es europea pero las realizaciones de esta cultura las sentimos ajenas, y al intentar realizar lo mismo en América, nos sentimos imitadores.

Lo que nos inclina hacia Europa y al mismo tiempo se resiste a ser Europa, es lo propiamente nuestro, lo americano. América se siente inclinada hacia Europa como el hijo hacia el padre; pero al mismo tiempo se resiste a ser su propio padre. Esta resistencia se nota en que a pesar de que se siente inclinada hacia la Cultura Europea al realizar lo que ella realiza se siente imitadora, no siente que realice lo que le es propio, sino lo que sólo puede realizar Europa. De aquí este sentirnos cohibidos, inferiores al europeo. El mal está en que sentimos lo americano, lo propio, como algo inferior. La resistencia de lo americano a ser europeo es sentido como incapacidad. Pensamos como europeos, pero no nos basta esto, queremos además realizar lo mismo que realiza Europa. El mal está en que queremos

adaptar la circunstancia americana a una concepción del mundo que heredamos de Europa, y no adaptar esta concepción del mundo a la circunstancia americana. De aquí que nunca se adapten las ideas y la realidad. Necesitamos de las ideas de la Cultura Europea pero cuando las ponemos en nuestra circunstancia las sentimos grandes porque no nos atrevemos a adaptarlas a esta circunstancia. Las sentimos grandes y no nos atrevemos a recortarlas, preferimos el ridículo de quien se pone un traje que no le acomoda. Y es que hasta hace muy poco el americano quería olvidar que lo era para sentirse un europeo más. Lo que equivale a que un hijo olvidase que es hijo y quisiese ser su propio padre, el resultado tenía que ser una burda imitación. Y esto es lo que siente el americano, que ha tratado de imitar y no de realizar su personalidad.

Alfonso Reyes nos dibuja con mucha gracia esta resistencia del americano a ser americano. El americano sentía *"encima de las desgracias de ser humano y ser moderno, la muy específica de ser americano; es decir, nacido y arraigado en un suelo que no era el foco actual de la civilización, sino una sucursal del mundo"*.[1] Ser americano había sido hasta ayer una gran desgracia, porque no nos permitía ser europeos. Ahora es todo lo contrario, el no haber podido ser europeos a pesar de nuestro gran empeño, permite que ahora tengamos una personalidad; permite que en este momento de crisis de la Cultura Europea sepamos que existe algo que nos es propio, y que por lo tanto puede servirnos de apoyo en esta hora de crisis. Qué sea este algo, es uno de los temas que debe plantearse una filosofía americana.

3

América es hija de la Cultura Europea, surge en una de sus grandes crisis. Su descubrimiento no es un simple azar, sino el resultado de una necesidad. Europa necesitaba de América; en la cabeza de todo europeo estaba la Idea de

---

[1] Alfonso Reyes: *Notas sobre la inteligencia americana.* Revista *Sur.* Núm. 24. Septiembre de 1936. Buenos Aires.

América, la idea de una tierra de promisión. Una tierra en la cual el hombre europeo pudiese colocar sus ideales, una vez que no podía seguir colocándolos en lo alto. Ya no podía colocarlos en el cielo. Gracias a la nueva física, el cielo dejaba de ser alojamiento de ideales para convertirse en algo ilimitado, en un infinito mecánico y por lo tanto muerto. La idea de un mundo ideal descendió del cielo y se colocó en América. De aquí que el hombre europeo saliese en busca de la tierra ideal y la encontrase.

El europeo necesitaba desembarazarse de una concepción de la vida de la cual se sentía harto, necesitaba desembarazarse de su pasado, iniciar una vida nueva. Hacer una nueva historia, bien planeada y calculada, en la que nada faltase ni sobrase. Lo que el europeo no se atrevía a proponer abiertamente en su tierra, lo daba por hecho en esta tierra nueva llamada América. América era el pretexto para criticar a Europa. Lo que se quería que fuera Europa fué realizado imaginariamente en América. En estas tierras fueron imaginadas fantásticas ciudades y gobiernos que correspondían al ideal del hombre moderno. América fué presentada como la Idea de lo que Europa debía de ser. América fué la Utopía de Europa. El mundo ideal conforme al cual debía rehacerse el viejo mundo de Occidente. En una palabra: América fué la creación ideal de Europa.

América surge a la historia como una tierra de proyectos, como una tierra del futuro, pero de unos proyectos que no le son propios, y de un futuro que tampoco es suyo. Estos proyectos y este futuro son de Europa. El hombre europeo que puso sus pies en esta América —confundiéndose con la circunstancia americana y dando lugar al hombre americano— no supo ver lo propio de América, sólo tuvo ojos para lo que Europa había querido que fuera. Al no encontrar lo que la fantasía europea había puesto en el Continente Americano, se sintió decepcionado; dando esto lugar al desarraigo del hombre americano frente a su circunstancia. El americano se siente europeo por su origen, pero inferior a éste por su circunstancia. Se transforma en un inadaptado, se considera superior a su circunstancia e inferior a la cultura de la cual es origen. Sien-

te desprecio por lo americano y resentimiento contra lo europeo.

El americano, en vez de tratar de realizar lo propio de América se ha empeñado en realizar la Utopía europea, tropezando como es de suponer con la realidad americana que se resiste a ser otra cosa que lo que es, América. Esto ha dado lugar al sentimiento de inferioridad del que ya hemos hablado. La realidad circundante es considerada por el americano como algo inferior a lo que cree su destino. Este sentimiento se ha mostrado en la América Sajona como un afán por realizar en grande lo que Europa ha proyectado para satisfacer necesidades que le son propias. Norte-América se ha empeñado en ser una segunda Europa, una copia en grande. No importa la creación propia, lo que importa es realizar los modelos europeos en grande y con la máxima perfección. Todo se reduce a números: tantos dólares o tantos metros. En el fondo lo único que se quiere hacer con esto es ocultar un sentimiento de inferioridad. El norteamericano trata de demostrar que tiene tanta capacidad como el europeo, y la forma de demostrarlo es haciendo, en grande y con mayor perfección técnica, lo mismo que ha hecho el europeo. Pero con esto no ha demostrado capacidad cultural, sino simplemente técnica; puesto que la capacidad cultural se demuestra en la solución que se da a los problemas que se plantean al hombre en su existencia, y no en la imitación mecánica de soluciones que otros hombres se han dado a sí mismos en problemas que les son propios.

En cuanto al hispanoamericano, se ha conformado con sentirse inferior no sólo al europeo, sino también al norteamericano. No sólo no trata de ocultar su sentimiento de inferioridad, sino que lo exhibe autodenigrándose. Lo único que ha tratado hasta hoy ha sido vivir lo más cómodamente a la sombra de ideas que sabe que no le son propias. Lo que ha importado no han sido las ideas sino la forma como vivir de ellas. De aquí que nuestra política se haya transformado en burocracia. La política deja de ser un fin y se convierte en un instrumento para alcanzar un determinado puesto burocrático. No importan las banderas ni los ideales, lo que importa es que estas banderas o

ideales permitan alcanzar un determinado puesto. De aquí esos milagrosos y rápidos cambios de bandera y de ideales; de aquí también ese estar siempre proyectando, planeando, sin alcanzar nunca resultados definitivos. Continuamente se está ensayando y proyectando de acuerdo con ideologías siempre cambiantes. No hay un plan a realizar por todos los nacionales, porque no hay sentido de Nación. Y no hay sentido de Nación por la misma razón por la cual no ha habido sentido de lo americano. Quien se siente inferior como americano se siente también inferior como nacional, como miembro de una de las naciones del Continente Americano. Y no se piense que tiene sentido de Nación el nacionalista rabioso que habla de hacer una Cultura Mexicana, Argentina, Chilena o de cualquier otro país americano, excluyendo todo cuanto huela a extranjero. No, en el fondo no tratará sino de eliminar aquello frente a lo cual se siente inferior. Este es el caso de quienes consideran que éste es el momento oportuno para eliminar de nuestra cultura todo lo europeo.

Esta sería una postura falsa. Queramos o no, somos hijos de la Cultura Europea. De Europa tenemos el cuerpo cultural, lo que podemos llamar el armazón: lengua, religión, costumbres; en una palabra, nuestra concepción del mundo y de la vida es europea. Desprendernos de ella sería desprendernos del meollo de nuestra personalidad. No podemos renegar de dicha cultura, como no podemos renegar de nuestros padres. Pero así como sin renegar de nuestros padres tenemos una personalidad que hace que ninguno nos confunda con ellos, así también tendremos una personalidad cultural sin renegar de la cultura de la cual somos hijos. El ser conscientes de nuestras verdaderas relaciones con la Cultura Europea, elimina todo sentimiento de inferioridad, dando lugar a un *sentimiento de responsabilidad*. Es este el sentimiento que anima en nuestros días al hombre de América. El americano considera que ha llegado a su *"mayoría de edad"*; como todo hombre que ha llegado a su mayoría de edad, reconoce que tiene un pasado sin renegar de él, de la misma forma que ninguno de nosotros se avergüenza de haber tenido una infancia. El hombre americano se sabe heredero de la Cultura Occi-

dental y reclama su puesto en ella. El puesto que reclama es el de colaborador. Hijo de tal cultura no quiere seguir viviendo de ella sino trabajando para ella. A nombre de esta América que se siente responsable, un americano, Alfonso Reyes, reclama a Europa "*el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado*" considerando que ya "*hemos alcanzado la mayoría de edad*".[2] América se encuentra en el momento histórico en que tiene que realizar su misión cultural. Cuál sea esta misión, es otro tema más a desarrollar por lo que hemos llamado Filosofía Americana.

4

Conocidas nuestras relaciones culturales con Europa, una más de las tareas de esta posible Filosofía Americana sería la de continuar el desarrollo de los temas de la filosofía propios de esa cultura; pero en especial los temas que la Filosofía Europea considera como temas universales. Es decir, temas cuya abstracción hace que valgan para cualquier tiempo o lugar. Tales temas son los del Ser, el Conocimiento, el Espacio, el Tiempo, Dios, la Vida, la Muerte, etc. Una Filosofía Americana colaboraría en la Cultura Occidental tratando de resolver los problemas que tales temas planteasen y que no hubiesen sido resueltos por la Filosofía Europea, o cuya solución no fuese satisfactoria. Ahora bien, se podría pensar —aquellos a quienes interese hacer una filosofía con un sello americano— que esto no puede interesar a una filosofía que se preocupe por lo propiamente americano. Sin embargo, no sería así. Porque tanto los temas que hemos llamado universales como los temas propios de la circunstancia americana se encuentran estrechamente ligados. Al tratar unos tenemos necesidad de tratar los otros. Los temas abstractos tendrán que ser vistos desde la circunstancia propia del hombre americano. Cada hombre verá de estos temas aquello que más se amolde a su circunstancia. Estos temas los enfocará desde el punto de vista de su interés, y este interés estará de-

[2] Opus. cit.

terminado por su modo de vida, por su capacidad o incapacidad, en una palabra, por su circunstancia. En el caso de América, su aportación a la filosofía de dichos temas estará teñida por la circunstancia americana. De aquí que al proponernos temas abstractos, los enfocaremos como temas propios. El Ser, Dios, etc., aunque temas válidos para cualquier hombre, serán temas cuya solución se daría desde un punto de vista americano. De estos temas no podríamos decir lo que son para todo hombre, sino lo que son para nosotros hombres de América. El Ser, Dios, la Muerte, etc., serían lo que tales abstracciones representan para nosotros.

No se olvide que toda la filosofía europea ha trabajado en torno a los mismos temas pretendiendo ofrecer soluciones de carácter universal. Sin embargo, el resultado ha sido un conjunto de filosofías que se diferencian unas de otras. A pesar del afán de universalidad de todas ellas, ha resultado una filosofía griega, una filosofía cristiana, una filosofía francesa, una filosofía inglesa y una filosofía alemana. En la misma forma, independientemente de que intentásemos realizar una filosofía americana. A pesar de que tratásemos de dar soluciones de carácter universal, nuestras soluciones llevarían la marca de nuestra circunstancia.

Otro tipo de temas a tratar por nuestra posible filosofía serían los temas propios de nuestra circunstancia. Es decir, que esta nuestra posible filosofía debe tratar de resolver los problemas que nuestra circunstancia nos plantea. Este punto de vista es tan legítimo como el anterior y válido como tema filosófico. Como americanos tenemos una serie de problemas que sólo se dan en nuestra circunstancia y que por lo tanto sólo nosotros podemos resolver. El planteamiento de tales problemas no amenguaría el carácter filosófico de nuestra filosofía; porque la filosofía trata de resolver los problemas que se plantean al hombre en su existencia. De donde los problemas que se plantean al hombre americano tendrán que ser propios de la circunstancia en donde existe.

Dentro de estos temas está el de nuestra historia. La historia forma parte de la circunstancia del hombre: le

configura y le perfila, haciéndole capaz para unas determinadas tareas e incapaz para otras. De aquí que tengamos que contar con nuestra historia, pues en ella encontraremos la fuente de nuestras capacidades e incapacidades. No podemos continuar ignorando nuestro pasado, desconociendo nuestras experiencias, pues sin su conocimiento no podemos considerarnos maduros. Madurez, mayoría de edad, es experiencia. Quien ignora su historia carece de experiencia, y quien carece de experiencia no puede ser hombre maduro, hombre responsable.

Por lo que se refiere a la historia de nuestra filosofía, se pensará que en ella no podemos encontrar otra cosa que malas copias de los sistemas de la filosofía europea. En efecto, esto será lo que encuentre quien busque en ella sistemas filosóficos propios de esta nuestra América tan valiosos como los europeos. Pero esta sería una mala óptica, hay que ir a la historia de nuestra filosofía desde otro punto de vista. Este otro punto de vista debe ser el de nuestras negaciones, el de nuestra incapacidad para no hacer otra cosa que malas copias de los modelos europeos. Cabe preguntarnos el porqué no tenemos una filosofía propia, y la respuesta quizá sea una filosofía propia. Puesto que nos descubriría un modo de pensar que nos es propio que acaso no ha necesitado expresarse en las formas usadas por la filosofía europea.

También cabe preguntarnos el porqué nuestra filosofía es una *mala copia* de la filosofía europea. Porque en este ser una mala copia acaso se encuentre también lo propio de una filosofía americana. Porque el ser mala copia no implica que sea necesariamente mala, sino simplemente distinta. Acaso nuestro sentimiento de inferioridad ha hecho que consideremos como malo lo que nos es propio, únicamente porque no se parece, porque no es igual a su modelo. Reconocer que no podemos realizar los mismos sistemas de la filosofía europea, no es reconocer que somos inferiores a los autores de tal filosofía, es sólo reconocer que somos diferentes. Partiendo de este supuesto no veremos en lo hecho por nuestros filósofos un conjunto de malas copias de la filosofía europea, sino interpretaciones de esta filosofía hechas por americanos. Lo americano es-

tará presente a pesar del intento de objetividad de nuestros filósofos. Lo americano estará presente independientemente de los intentos de despersonalización de tales pensadores.

5

La filosofía en su carácter universal se ha preocupado por uno de los problemas que más han agitado al hombre en todos los tiempos, el de las relaciones del hombre con la sociedad. Este tema se ha planteado como Política, preguntándose por la forma de organización de estas relaciones, la organización de la convivencia. El encargado de estas relaciones es el Estado, de aquí que la filosofía se haya preguntado por quién debe estar formado, quién debe gobernar. El Estado debe cuidar de que no se rompa el equilibrio que existe entre el individuo y la sociedad; debe cuidar de que no se caiga ni en la anarquía ni en el totalitarismo. Ahora bien, para poder obtenerse este equilibrio es menester una justificación moral. La filosofía trata de ofrecer esta justificación, de donde toda abstracción metafísica culmina en una ética y en una política. Toda idea metafísica sirve de base a un hecho concreto, de justificación a un tipo de organización política casi siempre propuesta.

Tenemos multitud de ejemplos filosóficos en los cuales la abstracción metafísica sirve de base a una construcción política. Un ejemplo lo tenemos en la filosofía platónica cuya teoría de las Ideas sirve de base y justificación a la REPÚBLICA. En LA CIUDAD DE DIOS de San Agustín tenemos un ejemplo más; la Comunidad Cristiana, la Iglesia, se apoya en un ente metafísico que en este caso es Dios. Las UTOPÍAS del Renacimiento son otros ejemplos en los cuales el racionalismo justifica formas de gobierno de las cuales ha surgido nuestra actual Democracia. Algún pensador ha dicho que la Revolución Francesa encuentra su justificación en EL DISCURSO DEL MÉTODO de Descartes. La dialéctica de Hegel invertida por el marxismo ha dado lugar a formas de gobierno como el Comunismo. El mismo Totalitarismo ha querido justificarse

metafísicamente buscando tal justificación en las ideas de Nietzsche, Sorel o Pareto. Muchos otros ejemplos más se pueden encontrar en la historia de la filosofía, en los cuales la abstracción metafísica sirve de base a una práctica social o política.

Lo visto nos indica cómo la teoría y la práctica deben marchar juntas. Es menester que los actos materiales del hombre queden justificados por Ideas, pues es esto que le hace ser distinto a los animales. Ahora bien, nuestra época se ha caracterizado por la ruptura entre las Ideas y la realidad. La Cultura Europea se encuentra en crisis debido a tal ruptura. El hombre se encuentra falto de una teoría moral que justifique sus actos, de aquí que no haya podido resolver el problema de su convivencia, y lo único que ha logrado es caer en los extremos, en la anarquía y en el Totalitarismo.

Las diversas crisis de la Cultura Occidental han sido crisis por falta de Ideas que justifiquen los actos humanos, la existencia del hombre. Cuando unas Ideas han dejado de justificar dicha existencia, ha sido menester que el hombre busque otro conjunto de Ideas. La historia de la Cultura Occidental es la historia de las crisis que el hombre ha sufrido al romperse la coordinación que existía entre las Ideas y la realidad. La Cultura Occidental ha ido de crisis en crisis salvándose unas veces en las Ideas, otras en Dios, otras en la Razón, hasta nuestros días en que se ha quedado sin Ideas, Dios y Razón. La Cultura está pidiendo nuevas bases sobre las cuales apoyarse. Ahora bien, esta petición parece desde nuestro punto de vista casi prácticamente imposible. Sin embargo, este punto de vista es el de hombres en crisis, y no podía ser de otra manera, porque si nos pareciese fácil resolver tal problema no seríamos hombres en crisis. Pero el hecho de que estemos en crisis y no tengamos la solución anhelada, no quiere decir que no exista. Hombres que como nosotros se han encontrado en otras épocas de crisis han sentido el mismo pesimismo, sin embargo, la solución ha sido encontrada. No sabemos qué valores puedan sustituir a los que vemos hundirse, pero lo que sí es seguro es que surgirán, y a nosotros los americanos corresponde colaborar en tal tarea.

De lo anterior podemos concluir sobre otro tipo de tarea más para una posible Filosofía Americana. La Cultura Occidental de la cual somos hijos y herederos necesita de nuevos valores sobre los cuales apoyarse. Ahora bien, estos valores tendrán que ser abstraídos de nuevas experiencias humanas, de las experiencias resultantes al encontrarse el hombre en nuevas circunstancias como son las que ahora se ofrecen. América, dada su particular posición, puede aportar a la Cultura la novedad de sus experiencias todavía no explotadas. De aquí que sea menester que diga al mundo su verdad, pero una verdad sin pretensiones, una verdad sincera. Cuantas menos pretensiones tenga será más sincera y más propia. América no debe pretender erigirse en directora de la Cultura de Occidente, lo que debe pretender es hacer pura y simplemente Cultura. Y esto se hace tratando de resolver los problemas que se le planteen desde su propio punto de vista, el americano.

América y Europa se encontrarán después de esta crisis en situaciones semejantes. Ambas tendrán que resolver el mismo problema: el de qué forma de vida deberán adoptar frente a las nuevas circunstancias que se presenten. Ambas tendrán que continuar la tarea de la Cultura Universal que ha sido interrumpida, pero con la diferencia de que esta vez América no podrá seguir manteniéndose a la sombra de lo que Europa vaya realizando, porque ahora no hay sombra, no hay lugar donde apoyarse. Por el contrario, es América la que se encuentra en un momento privilegiado que acaso no dure mucho, pero que debe ser aprovechado para iniciar la tarea que le corresponde como miembro ya adulto de la Cultura Occidental.

Una filosofía americana deberá iniciar esta su tarea que consiste en buscar los valores que sirvan de base a un futuro tipo de Cultura. Y esta su labor tendrá como finalidad la de salvaguardar la esencia humana, aquello por lo cual un hombre es un hombre. El hombre es por esencia individuo a la vez que conviviente; de aquí que sea menester guardar el equilibrio entre estos dos componentes de su esencia. Es este equilibrio el que ha sido alterado llevando al hombre hacia sus extremos: Individualismo hasta la anarquía y una sociabilidad tan estrecha que se

ha transformado en masa. De aquí que sea menester encontrar valores que hagan posible la convivencia sin menoscabo de la individualidad.

Esta tarea de tipo universal y no simplemente americano, tendrá que ser el supremo afán de esta nuestra posible filosofía. Esta nuestra filosofía no debe limitarse a los problemas propiamente americanos, a los de su circunstancia, sino a los de esa circunstancia más amplia, en la cual también estamos insertos como hombres que somos, llamada Humanidad. No basta querer alcanzar una verdad americana, sino tratar de alcanzar una verdad válida para todos los hombres, aunque de hecho no sea lograda. No hay que considerar lo americano como fin en sí, sino como límite de un fin más amplio. De aquí la razón por la cual todo intento de hacer filosofía americana con la sola pretensión de que sea americana, tendrá que fracasar. Hay que intentar hacer pura y simplemente Filosofía, que lo americano se dará por añadidura. Bastará que sean americanos los que filosofen para que la filosofía sea americana a pesar del intento de despersonalización de los mismos. Si se intenta lo contrario, lo que menos se hará será filosofía.

Al intentar resolver los problemas del hombre cualquiera que sea su situación en el espacio o en el tiempo, tendremos que partir necesariamente de nosotros mismos como hombres que somos; tendremos que partir de nuestras circunstancias, de nuestros límites, de nuestro ser americanos; al igual que el griego ha partido de una circunstancia llamada Grecia. Pero al igual que él, no podemos limitarnos a quedarnos en tal circunstancia, si nos quedamos será a pesar nuestro, y haremos filosofía americana como el griego ha hecho filosofía griega a pesar suyo.

Sólo partiendo de estos supuestos podemos cumplir nuestra misión en el conjunto de la Cultura Universal, colaborando en ella conscientes de nuestras capacidades y de nuestras incapacidades. Conscientes de nuestro alcance como miembros de esa comunidad cultural llamada Humanidad, y de nuestros límites como hijos de una circunstancia, que nos es propia y a la cual debemos nuestra personalidad, llamada América.

REFLEXIONES SOBRE EL UTILITARISMO

Por *Eduardo* *GARCIA MAYNEZ*

La historia del pensamiento ético enseña que hay dos formas radicalmente diversas de estimación de la conducta. Consiste la primera en juzgar el valor de ésta atendiendo a los resultados que produce; estriba la segunda en medir el mérito de los actos de acuerdo con las intenciones de su autor. En un caso se toma en cuenta el aspecto externo del comportamiento individual; en el otro, su faceta interna. La oposición a que aludimos ha sido claramente definida por Max Scheler, en las primeras páginas de su libro magistral: *Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik.*[1] A la moral pragmática, o *ética del éxito,* opone aquél la moral de los propósitos, o *ética de la intención.* El mayor merecimiento del filósofo de Koenigsberg —coloso de acero y bronce— como lo llama Scheler, consistió en convertir la pureza de la voluntad en supremo criterio estimativo, en vez de atender a las manifestaciones exteriores —más o menos contingentes— de la actividad humana. Lo decisivo —en el orden práctico— no es para Kant lo que el hombre hace, sino lo que piensa o quiere o, dicho mejor, la forma como quiere y piensa. El autor de la *Metafísica de las Costumbres* rechaza a un tiempo la moral empírica y la ética de fines. Aquélla pondera la significación moral de un proceder a la luz de sus efectos —placenteros o aflictivos—; ésta la refiere a un fin terminal o bien supremo, llámese felicidad o eudemonía. En ambos casos prescíndese de los propósitos, y se pesan sólo los resultados. El mérito del comportamiento se busca no en el hombre mismo, sino en algo independiente de él, que

[1] *Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik,* 1927, pág. 3.

se pone ante sus ojos como dechado, señuelo o paradigma. Lo que la persona logra deviene entonces más importante que *lo que es*, y el sentido de la moralidad se pierde por completo.

Por elevados que los ideales humanos aparezcan, nada moralmente cierto cabe afirmar de los mismos, si permanecen ocultos los resortes que hacia ellos nos mueven. Pues "*Sólo la rectitud de los propósitos permite distinguir los designios de Dios de las miras del diablo*".[2]

Entre las doctrinas que hacen depender el mérito de la conducta de las consecuencias que ésta engendra, la más característica es sin duda alguna el utilitarismo. Pero en dicha teoría no son los fines el criterio de la moralidad, sino la adecuación entre medios y finalidades. Semejante tesis desemboca fatalmente en un lamentable trastocamiento conceptual.

La primera confusión reside en la indebida equiparación de lo bueno y lo útil. A la pregunta: *¿qué es lo bueno?*, los utilitaristas responden: *bueno es lo útil.* Mas no advierten que la utilidad es sólo un atributo de los medios, en cuanto son idóneos para la consecución de un determinado propósito. Lo que aquel calificativo designa es la virtud de los medios adecuados. Trátase de un valor instrumental o técnico, como el del reloj que mide el tiempo con exactitud o el vehículo que nos permite desplazarnos fácilmente en el espacio. La confusión de que hablamos es fomentada por el lenguaje cotidiano. Hay en él la costumbre de llamar bueno a lo simplemente útil. Del cuchillo que tiene filo declaramos que es un buen cuchillo, y al taquígrafo apto lo calificamos de buen taquígrafo. Si el error fuese simplemente verbal —un mero lapsus— la cosa no tendría importancia. Mas, por desgracia, ha trascendido a la terminología filosófica, y engendrado, en el campo de la ética, esa curiosa miopía moral que los ingleses bautizaron con el nombre de utilitarismo.

Declarar que un medio tiene utilidad, equivale a sostener que permite el logro del propósito a que sirve. La realización de un fin supone, necesariamente, la elección

---

[2] SCHELER, *Der formalismus in der Ethik un die materiale Wertethik*, 1927, pág. 5.

y aplicación de ciertos medios. En todo acto teleológico cabe distinguir, según el penetrante análisis de Hartmann, tres momentos esenciales. Primeramente, el del planteamiento del propósito. Es el acto por el cual un sujeto, en uso de su albedrío, decide ejecutar algo. Propuesto el fin, tiene la persona que seleccionar, entre los medios existentes e idóneos, el o los que le parezcan más eficientes. La índole de los procedimientos empleados depende de la de las miras perseguidas, en cuanto sólo son medios genuinos los que permiten alcanzar lo propuesto. Por ello escribe el filósofo berlinés que en el segundo estadio del proceso finalista hay una *determinación retroactiva* de los medios por los fines. La naturaleza de los segundos determina necesariamente la de los primeros, del mismo modo que la posición del blanco condiciona la trayectoria de la flecha.

Planteado el fin y elegidos los medios, hace falta poner en práctica estos últimos. Llégase de tal suerte a un tercer momento: el de la realización. En dicha etapa, los medios, obrando causalmente, provocan la finalidad querida. El fin resulta entonces un *efecto,* y los medios aparecen como *causas.* De aquí se sigue que la utilidad asignada a los segundos, cuando tienen realmente el carácter de medios, depende de su aptitud para producir causalmente ciertas consecuencias, que desde el punto de vista teleológico no son sino fines. El hombre es capaz de proponerse y alcanzar finalidades, porque puede orientar el devenir natural en la dirección de sus anhelos. Ello no quiere decir que los procesos teleológico y causal se confundan. Simplemente significa que la teleología reclama, en la fase de la realización, un conocimiento adecuado de las indefectibles conexiones entre causas y efectos. Pues así como para llegar a una ciudad es preciso conocer el camino que a ella conduce, para alcanzar un fin hay que saber qué medios tienen la virtud de engendrarlo causalmente.

Pero la eficacia técnica de los medios nada dice del valor ético de los fines, como la bondad o hermosura de una carretera no es índice de la importancia de la ciudad a que lleva. Los medios mejores, desde el punto de vista del éxito, pueden estar al servicio de las finalidades más nefandas. Entre los procedimientos empleados para la consumación de un acto heroico y los que sirven para ejecutar

un impulso criminal, no existe ninguna diferencia, en lo que a su idoneidad atañe. La daga del asesino es tan eficaz, en su tarea homicida, como las balas del pelotón de soldados que cumple una sentencia de muerte, o los disparos del artillero que mata en defensa de la patria. Y, sin embargo, los tres actos difieren entre sí profundamente, si se les juzga desde el ángulo visual de la moral o del derecho. Pero, en todos ellos, los medios poseen eficacia equivalente, y su utilidad es ajena a la significación de los designios a que sirven y, sobre todo, al valor ético de los móviles que condujeron a su elección y aplicación.

Podría objetarse que si bien los medios no tienen, por sí mismos, dignidad moral ninguna, es posible concederles la que proviene de las finalidades cuyo logro permiten. La excelencia de los fines trascendería a los medios, bañándolos en la luz de un sentido nuevo; pero esa luz sería prestada, como es prestada la que nos llega del sol. El sentido ético de los medios útiles y, por ende, de la utilidad y el utilitarismo, sería *derivado* o *indirecto*. Diríamos entonces que el medio al servicio de un fin valioso es valioso también, de acuerdo con el postulado siguiente: *la realización de un valor positivo es un valor positivo*. Y a la inversa: el que fuese inadecuado para conseguir una finalidad meritoria, carecería de significación ética, según el principio opuesto: *la no realización de un valor positivo es un valor negativo*. De modo parejo cabría aplicar los otros dos axiomas de Brentano: *la realización de un valor negativo es un valor negativo; la no realización de un valor negativo es un valor positivo*.

Mas ello equivaldría a aceptar lo que desde un principio hemos venido sosteniendo, conviene a saber: que la utilidad es valor meramente instrumental o técnico, por completo independiente del mérito de una conducta. Sólo en sentido traslaticio le sería atribuíble una dimensión ética. Además, tal atribución confirmaría nuevamente la tesis, en cuanto la *moralidad* de los procedimientos quedaría condicionada por la estimación que de los fines hiciésemos.

Solemos declarar que *el fin justifica los medios*. Tomada al pie de la letra, esta frase expresa una falacia. Pues los medios, como tales, no requieren justificación, como no la requieren la plomada del albañil o la escofina del car-

pintero. Son los medios meros instrumentos de acción. Su esencia estriba en ser útiles; si carecen de utilidad, dejan de ser medios auténticos, y desembocan en el fracaso. De ellos puede decirse que son adecuados o ineficaces, mas no tiene sentido inquirir si se justifican. El problema de la justificación pertenece al terreno de la ética, y debe sólo plantearse a propósito de seres capaces de conducirse de manera responsable. Es verdad que todo comportamiento implica una serie de nexos teleológicos, pero también es cierto que la conducta es inseparable de su autor y constituye un todo indisoluble, al menos desde el punto de vista moral. La justificación de un proceder no depende del valor técnico de los medios de que la persona echa mano, ni debe examinarse únicamente a la luz del valor de los fines. Pues el enlace de medios y finalidades en la vida del hombre es sólo la manifestación exterior de un conjunto de estimaciones y propósitos. Referir la bondad de una acción a la índole de sus relaciones con determinados bienes o males de un mundo postulado como real, es hacer depender el valor de la voluntad de la existencia más o menos azarosa de aquél. La modificación o destrucción del mismo traerían consigo un cambio inevitable en el sentido del bien y el mal, y el significado ético del querer humano quedaría subordinado al destino de ese mundo. Y no habría entonces manera, como dice Scheler, de escapar al relativismo, porque los bienes se hallan insertos en el proceso causal de las cosas reales, y el mundo de aquéllos puede ser destruído por las fuerzas de la naturaleza o de la historia.[3]

Los partidarios de la teoría del bien supremo cometieron el error de reducir el acto moral a una pura manifestación externa, constituída por la realización de un fin, y prescindieron del aspecto esencial y recóndito del comportamiento humano. Este cercenamiento es llevado al extremo por los utilitaristas, quienes, mutilando una vez más la conducta del hombre, tratan de convertirla en simple operación técnica, y la juzgan, no atendiendo a sus miras, sino en función de los medios de que el sujeto se vale.

---

[3] Scheler, *Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1927, pág. 4.

Frecuentemente se olvida que los fines sólo se justifican cuando el querer que los postula es un querer bueno. Este principio es esencial a todo fin, independientemente del sujeto de la postulación y, como escribe Scheler, vale incluso para los designios divinos.[4] No es correcto, según el gran comentarista de la moral kantiana, hablar de fines *buenos* y *malos.* Buena o mala es la postulación de las finalidades, no la forma en que éstas son llevadas a efecto. Por ello no puede decirse de un proceder que es o no valioso, si sólo se atiende a su relación con una meta, ya sea que permita o estorbe el arribo a la misma. La buena persona persigue fines buenos. Pero en el contenido de lo propuesto nunca lograremos descubrir, mientras desconozcamos la índole y etapas de la postulación, características que hagan digna de encomio una parte del fin, y de vituperio otra. Los conceptos bueno y malo no son deducibles del contenido empírico de las finalidades. Pues para afirmar que un fin es o no es meritorio, no nos bastará con conocerlo a él, sino que será indispensable saber en qué forma su ejecución fué concebida.

Si la bondad de un comportamiento no depende de sus conexiones con una finalidad cualquiera, menos aún podremos colegirla de la utilidad de los medios que la persona pone en juego. Para sostener que un proceder es útil, hay que escindir el acto moral, que como tal forma un todo, en dos diversos elementos, y considerarlos artificialmente como acciones distintas. Lo arbitrario de esta dicotomía resulta evidente, cuando se reflexiona en que no tiene ningún sentido hablar de conducta útil, si no se sabe con relación a qué la utilidad de la misma es predicada. Los utilitaristas responderán quizá que la actividad valiosa es aquella que beneficia al individuo o a la sociedad de que forma parte. Semejante respuesta no es satisfactoria, porque la utilidad, individual o común, es siempre e indefectiblemente utilidad de algo en relación con algo, es decir, utilidad de tales o cuales medios relativamente a ciertos fines. Hablar de *lo útil en sí* es contradictorio, tan contradictorio como pensar en una relación sin términos. Lo

[4] Scheler, *Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik,* 1927, pág. 5.

útil es tal en conexión con otra cosa. Por ello el utilitarismo no puede permanecer fiel a sí mismo, y sin remedio desemboca en la ética de fines. Si no terminase en ella, resultaría inexplicable y mutilado. Una teoría de la utilidad, que no fuese al propio tiempo teoría de los fines respectivos, sería como un camino que no condujese a ninguna parte. Medios y fines aparecen indisolublemente ligados en la vida del hombre. Son los hermanos siameses de su experiencia moral.

En rigor, las doctrinas utilitaristas acaban por confundirse con el eudemonismo. Si analizamos, verbigracia, las páginas que John Stuart Mill dedicó a la exposición de esa doctrina, podremos percatarnos de que la tesis del pensador británico es ética de fines. La moral utilitaria resulta entonces el odre nuevo de un vino viejo, como que es el mismo de los moralistas griegos. "*The utilitarian doctrine is that happiness is desirable, and the only thing desirable, as and end; all other things being only desirable as means to that end*". Y en otro pasaje de la misma obra, el propio autor escribe: "*Happiness is the sole end of human action, and the promotion of it the test by which to judge of all human conduct; from whence it necessarily follows that it must be the criterion of morality, since a part is included in the whole*".[5]

Stuart Mill reconoce implícitamente, en el último de los párrafos transcritos, que el mero criterio de la utilidad no tiene por sí mismo ningún sentido, y que es necesario referirlo a la idea de la dicha, considerada ésta como supremo bien. Pero hacer de la ventura el último fin de la vida, y convertir las demás aspiraciones humanas en simples medios al servicio de tal desideratum, es eudemonismo puro, de genuino corte clásico.

En cuanto al primero de los párrafos copiados, más que definición de la moral utilitaria, lo es de la eudemonista. Mill presenta, al amparo de un nuevo nombre, la conocida doctrina aristotélica del sumo bien, casi con los mismos giros del pensador de Estagira.

---

[5] John Stuart Mill, *Utilitarianism*, págs. 32 y 36. Everyman's Library.

El análisis crítico de ciertas doctrinas acaba por reducirlas a una mera palabra que, o bien no corresponde a ninguna realidad, o es sólo una denominación diferente para un pensamiento milenario. Es lo que sucede con el utilitarismo y, también, con la postura escéptica. Son, para emplear una expresión de José Ortega y Gasset, teorías suicidas. Si queremos pensarlas de manera consecuente, las llevamos a su propia destrucción. Lo que nada tiene de extraño, pues anida en ambas una contradicción interna. Así como el perfecto escéptico debe dudar de todo, incluso de su escepticismo, el utilitarista absoluto tendría que hacer de la utilidad, que es simple atributo de los medios idóneos, la suprema virtud, el último fin. Pero ni la utilidad en sí, ni el escepticismo radical, pueden sostenerse. Lo útil en sí sería la virtud de medios no referidos a fin alguno, y el escepticismo perfecto obligaría al escéptico a dudar de todo, hasta de su propia duda.

Lo anteriormente dicho no significa que el utilitarismo carezca por completo de sentido dentro de la vida moral. Si por esa palabra se entiende el prudente empleo de los medios para la consecución de fines moralmente valiosos, entonces toda doctrina ética debe ser, hasta cierto grado, utilitarista. De lo contrario, permanecería estancada en el limbo de los ideales perennemente irrealizados, sin ejercer influencia alguna en la vida de los hombres. De hecho, el elemento utilitario ha existido, como dice Hartmann, en todas las teorías de la conducta que la historia registra, lo mismo en la moral de Sócrates que en la ética social. Pero este matiz no determina nunca el contenido de la moral misma. Tal contenido lo forman los valores intrínsecos a que está referido el engranaje de la utilidad y los medios. "*Como tal, la utilidad es en todas partes la misma. Constituye una categoría general de la práctica, la forma de relación de medios y finalidades. Por esto no tiene sentido hacer de la utilidad un utilitarismo. Ello equivale a convertir los medios en fin, lo dependiente en principio, y una banalidad que se sobrentiende, en contenido de la vida*".[6]

El error de los utilitaristas reside, según Scheler, en creer que nos ofrecen una teoría del bien y el mal, cuando

[6] N. Hartmann, *Ethik*, Zweite Anflage, pág. 80.

en realidad sólo nos brindan una doctrina (verdadera) sobre los juicios sociales de elogio y censura de lo bueno y lo malo. La sociedad aprueba o critica aquello que resulta para la misma útil o perjudicial. La utilidad o nocividad de las formas de comportamiento funcionan "*como el umbral de la posible alabanza o reprobación*" de los valores morales.[7] Por ello declara el citado filósofo que los adversarios del utilitarismo se equivocan al sostener que esta tesis es falsa en todos sus aspectos. En rigor, el utilitarismo debe ser considerado como la única teoría correcta acerca de la aprobación y reprobación sociales. Entre la actitud del utilitarista y la del fariseo hay sin embargo una diferencia. El segundo llama *bueno* a lo que es simplemente *útil*, en tanto que el primero descubre esta hipocresía, y explica en qué forma suele la sociedad formarse sus juicios estimativos. Mas, al proceder de tal suerte, incurre en contradicción consigo mismo, ya que adopta una actitud altamente valiosa desde el punto de vista ético, pero perjudicial en extremo. "*Pues nada más nocivo que ser utilitarista, ni más conveniente que ser fariseo*". Ello explica, según el propio Scheler, que el *utilitarista práctico* sea *idealista* en teoría, mientras que los teóricos del utilitarismo —como Bentham o los dos Mill— son prácticamente idealistas.

[7] SCHELER, *Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1927, pág. 179.

LA RADIACION COSMICA

Por *Alfredo BAÑOS, Jr.*

I

El estudio de la radiación cósmica ha ocupado la atención de los físicos del mundo entero, tanto teóricos como experimentales, desde su descubrimiento en 1909 a manos del suizo Göckel. Ha sido tal el interés que el estudio de la radiación cósmica ha despertado entre los investigadores de la física que, para fines de 1937, ya se habían publicado más de 2,900 trabajos sobre este fascinante tema.[1] Puede afirmarse que no existe hoy en día ninguna universidad, instituto o centro de investigación científica que se respete que no haya abordado este interesante problema en alguna de sus múltiples fases en algún tiempo u otro. Y prácticamente todos los centros de investigación que cuentan con fondos adecuados para la prosecución activa de estos estudios están actualmente embarcados en vastos programas de investigación a largo plazo, de ámbito mundial, con el fin de investigar la naturaleza, origen y propiedades de los rayos cósmicos.

En particular, la Institución Carnegie de Wáshington tiene emprendido un programa de trabajo, desde hace ya más de cinco años, para el registro automático y continuo de la intensidad total de la radiación cósmica por medio de cámaras de ionización especiales que han sido montadas en estaciones permanentes a diferentes latitudes geomagnéticas, tales como Godhaven, Groenlandia; Cheltenham, Maryland, Estados Unidos del Norte; Teoloyucan, México; Huancayo, Perú, y Christchurch, Nueva Zelandia. El

[1] E. Miehlruckel, *Hohenstrahlung*, Steinkopff, Dresden, 1938. Además, T. H. Johnson, en Reviews of Modern Physics, octubre de 1938, suministra una excelente bibliografía hasta esa fecha.

aparato de Teoloyucan está encomendado a la Universidad Nacional de México, al cuidado del Dr. Joaquín Gallo, Director del Observatorio Astronómico Nacional. Además, la Universidad Nacional de México, por conducto de su Instituto de Física, tiene emprendido, desde hace ya cuatro años, un ambicioso programa de investigación científica en el que, la Universidad Nacional de México, en colaboración con el Instituto Tecnológico de Massachusetts y con la Universidad de Chicago, participa en un amplio programa internacional de trabajo, comprometiéndose nuestro Instituto de Física a abordar ciertos problemas, tanto teóricos como experimentales, que tienden a la resolución del problema primordial en la teoría de la radiación cósmica, a saber, la distribución en energía de los rayos cósmicos primarios. Es altamente consolador en estos días aciagos por los que atraviesa el mundo que la investigación científica de la radiación cósmica encuentre albergue en el Continente Americano. En particular, estamos sumamente complacidos en el Instituto de Física de poder colaborar, aunque en forma modesta, a la resolución de este problema, uno de los más importantes de la física moderna.

El presente trabajo ha sido preparado para dar a conocer a los lectores de CUADERNOS AMERICANOS, después de una breve reseña histórica, la suma y substancia de nuestro conocimiento actual acerca de la naturaleza, origen y propiedades de los rayos cósmicos con la esperanza de que, al terminar su lectura, encuentre el lector una contestación satisfactoria a la doble pregunta que tan frecuentemente se nos formula: ¿qué es la radiación cósmica y para qué sirve su estudio?

II

La Tierra está siendo constantemente bombardeada por rayos que nos llegan de todas las direcciones del espacio. Estos rayos, de origen misterioso, son pequeñas partículas de tamaño subatómico, cargadas eléctricamente y dotadas de una enorme velocidad. Estas partículas que se

conocen hoy en día con el nombre de *rayos cósmicos* son, por consiguiente, portadoras de una energía gigantesca que se manifiesta por su enorme poder de penetración, pues son capaces de atravesar una pared de plomo de varios metros de espesor, mientras que los rayos gamma más penetrantes de las substancias radioactivas sólo atraviesan unos cuantos centímetros de plomo.

El descubrimiento de los rayos cósmicos resultó de la investigación de la ionización de un gas en un receptáculo cerrado. Elster y Geitel demostraron la existencia de pequeños residuos de ionización en un gas, aun en la ausencia de substancias radioactivas. La mayor parte de esta ionización desapareció cuando la cámara de ionización se blindaba con placas de plomo suficientemente gruesas y, por consiguiente, se atribuyó a pequeñas cantidades de elementos radioactivos contenidos en la superficie de la tierra o en la atmósfera. Si toda la ionización se debiera a esta causa, debería disminuir rápidamente conforme aumenta la altura sobre el nivel del mar, puesto que las radiaciones que emanan de la tierra son absorbidas por la atmósfera y el porcentaje de gases radioactivos en el aire disminuye también conforme aumenta la altura.

Sin embargo, las investigaciones llevadas a cabo, primero por Göckel en 1909, por medio de un electroscopio que ascendió en un aeróstato hasta 4,000 metros sobre el nivel del mar, luego por Hess en 1911-1912, y más tarde por Kolhörster en 1913-1914 por medio de globos que ascendieron a una altura de 9,000 metros, mostraron que estas predicciones no se cumplían. Al contrario, la ionización, después de exhibir un mínimo a una altura de unos cuantos cientos de metros, aumentó hasta que a los 9,000 metros obtuvo un valor aproximadamente cuarenta veces mayor que la ionización al nivel del mar. Kolhörster atribuyó este efecto a una radiación que cae sobre la tierra desde afuera y que la atmósfera absorbe gradualmente. De la curva de absorción él dedujo un coeficiente de absorción por unidad de masa que es mucho más pequeño que el coeficiente de absorción de cualquiera radiación que emana de las substancias radioactivas conocidas y, por consiguiente, debe pertenecer a un nuevo tipo de radiación.

Por aquel tiempo los físicos prestaron muy poca atención a estos resultados y hasta después de la Guerra Europea muy pocos de ellos creían en la existencia de la radiación cósmica.

En los años de 1925 a 1926 Millikan y Cameron llevaron a cabo una investigación de la ionización en cámaras cerradas sumergidas a diferentes profundidades en lagos a distintas alturas sobre el nivel del mar y confirmaron la existencia de una radiación extremadamente penetrante que proviene del exterior de la tierra. Ellos midieron la curva de absorción en aire y, a partir de cierta profundidad, en agua, y encontraron un endurecimiento gradual de la radiación conforme ésta se filtraba a través de capas más gruesas de materia, de suerte que a 60 metros bajo el agua el coeficiente de absorción en agua era solamente la quinta parte del valor originalmente observado por Kolhörster. Ya para este tiempo la mayoría de los físicos empezaron a creer en la existencia de la radiación cósmica que era considerada como compuesta de radiación electromagnética de muy alta energía, porque no parecía ser posible que ninguna radiación corpuscular pudiera tener tan enorme poder de penetración.

Los años de 1927 y 1928 trajeron progresos fundamentales en la investigación de los rayos cósmicos con los descubrimientos del efecto de latitud por Clay y de la existencia de corpúsculos penetrantes por Bothe y Kolhörster.

Gran número de investigaciones se llevaron a cabo para averiguar si la intensidad de la radiación cósmica depende del tiempo solar o del tiempo sidéreo. Estas investigaciones indicaron, en la mayoría de los casos, resultados completamente negativos demostrando que estos rayos no se originan en el Sol o en cualquiera estrella en particular sino que caen a la tierra uniformemente de todas las direcciones. Otras investigaciones tuvieron por objeto descubrir la posible variación de la intensidad a diferentes latitudes; y Clay, durante una serie de observaciones tomadas a bordo de un vapor en ruta de Génova a Java, fué el primero en demostrar positivamente la variación de la intensidad en función de la latitud. La radiación cósmica exhibió una intensidad decididamente menor cerca del ecuador que la

intensidad a latitudes más altas. Este resultado, que apenas se notó en aquel tiempo, más tarde llegó a ser de gran importancia, ya que quedó demostrado por Lemaître y Vallarta que el efecto de latitud descubierto por Clay y corroborado por Compton se debe a la acción del campo magnético terrestre sobre la radiación cósmica primaria y, por consiguiente, quedó demostrado que esta radiación consiste en su mayor parte de partículas cargadas eléctricamente.

Todas las mediciones de la radiación cósmica fueron hechas en un principio por medio de cámaras de ionización. Bothe y Kolhörster fueron los primeros en introducir un nuevo y poderoso método para estudiar las propiedades de estos rayos, el contador de Geiger-Müller. Por medio de coincidencias dobles, utilizando dos contadores con una placa de absorción interpuesta, los experimentos demostraron la existencia de partículas ionizantes que tenían un coeficiente de absorción por unidad de masa del orden de magnitud del coeficiente de absorción de la radiación cósmica misma. Este resultado contribuyó a identificar estas partículas ionizantes con los rayos cósmicos primarios.

Desde el experimento de Bothe y Kolhörster la investigación de los rayos cósmicos ha progresado de una manera cada vez más rápida. Mediciones de la intensidad de los rayos cósmicos, más extensas y más precisas, en función de la altura y la profundidad y de la posición del observador en la Tierra han sido llevadas a cabo. En 1928 Regener midió la ionización desde una altura de 27 kilómetros en la estratosfera hasta una profundidad de 230 metros bajo la superficie del lago Constanza, y encontró un endurecimiento progresivo de la radiación. En una mina de Stassfurt, Kolhörster observó coincidencias a una profundidad equivalente a 500 metros de agua, y sus observaciones indicaron radiaciones con un coeficiente de absorción sumamente bajo. Bowen y Millikan, Piccard y sus colaboradores también llevaron a cabo mediciones en la estratosfera. Todas estas mediciones demostraron que la ionización aumenta considerablemente con la altura según se explica más adelante. En 1930 Compton y Millikan mandaron cada uno una serie de expediciones a varias partes del glo-

bo terrestre con el objeto de estudiar las variaciones de la intensidad de los rayos cósmicos en función de la latitud y confirmaron el resultado original de Clay estableciendo el hecho de que la intensidad de la radiación cósmica es función de la latitud geomagnética. Este resultado se interpreta fácilmente a base de la teoría de Störmer del movimiento de partículas cargadas en el campo magnético de un dipolo, como ya queda demostrado en los numerosos trabajos de Lemaître y Vallarta.

Rossi (1932) aplicó el método de coincidencias múltiples con contadores y descubrió en capas absorbentes interpuestas la emisión simultánea de grupos de partículas como productos secundarios de los rayos cósmicos. Al mismo tiempo demostró la existencia de partículas ionizantes capaces de atravesar un metro de plomo.

Otros resultados fundamentales han sido obtenidos por medio de la cámara de niebla de C. T. R. Wilson aplicada al estudio de la trayectoria de los rayos cósmicos. Skobelzyn (1927) fué el primero en observar la trayectoria de los rayos cósmicos en la cámara de niebla, aunque el campo magnético que usó no fué suficientemente intenso para impartir a la trayectoria curvatura apreciable. Anderson (1932) colocó la cámara de niebla en un campo magnético muy intenso, investigó las trayectorias de partículas de rayos cósmicos, y descubrió el positrón.[2] Blackett y Occhialini (1933) iniciaron la expansión de la cámara de niebla por medio de la coincidencia de las descargas de dos contadores y observaron las trayectorias de grupos de partículas responsables de las triples coincidencias observadas en el experimento de Rossi. Estos *chubascos* se encontraron que constan aproximadamente del mismo número de electrones y positrones.

Mientras tanto, Hoffmann (1928) había observado fuertes explosiones de ionización en cámaras de ionización a alta presión y las atribuyó al efecto de los rayos cósmicos. Schindler y Steinke (1932) demostraron la producción de estas explosiones de ionización en una lámina de plomo colocada encima de la cámara. Estudios posteriores

[2] Marietta Blau, *Cuadernos Americanos*, Vol. I, pág. 73.

parecen indicar que estas explosiones constan de chubascos con un número extremadamente grande de partículas.

La producción de chubascos y otras radiaciones secundarias han sido investigadas extensamente por Rossi, Fünfer, Geiger, Sawyer y muchos otros experimentadores por medio de múltiples coincidencias y por Anderson y sus colaboradores con la cámara de niebla en un campo magnético. En 1933 varios investigadores observaron simultáneamente el efecto de asimetría Este-Oeste, el cual, de acuerdo con la teoría de Lemaître y Vallarta, confirmó la presencia de partículas cargadas en la radiación cósmica primaria y, además demostró que las partículas positivas predominan sobre las negativas.

Los trabajos que acabamos de bosquejar brevemente han contribuído en grande al progreso de nuestro conocimiento de las propiedades de los rayos cósmicos, pero aún dista mucho éste de ser suficiente para la solución completa de este problema complejo. Los rayos cósmicos primarios, identificados como partículas cargadas predominantemente positivas, probablemente protones ultrarrápidos según Johnson, al chocar al azar con los átomos y moléculas de la alta atmósfera producen verdaderas catástrofes nucleares (desintegraciones de los átomos y moléculas) que se multiplican en *cascada,* es decir, por procesos de multiplicación sucesiva en los que una partícula primaria, digamos un electrón, da lugar a un par, y cada uno de los constituyentes de este par da lugar a otro par y así sucesivamente. De esta manera se explica el hecho observado experimentalmente de que la intensidad de la radiación cósmica aumenta rápidamente por encima del nivel del mar hasta llegar a una altura crítica de 20 km. aproximadamente, donde las partículas primarias entran en equilibrio con las secundarias engendradas en el interior de la atmósfera, y luego disminuye hasta que, para las alturas más extremas a que se ha podido llegar, la intensidad nuevamente asume el valor que tiene a unos cuantos miles de metros sobre el nivel del mar.

Al nivel del mar, la radiación cósmica secundaria consiste de dos componentes, una componente *suave* que se absorbe en 10 cm. de plomo y una componente *dura,* su-

mamente penetrante, que es capaz de atravesar varios metros de plomo. Se ha establecido experimentalmente que la componente suave consiste esencialmente de electrones, positrones y sus radiaciones gamma acompañantes.

La componente penetrante de la radiación cósmica, se ha establecido experimentalmente, por Anderson y Neddermeyer e independientemente por Street y Stevenson, consiste de mesotrones positivos y negativos. Esta nueva partícula, descubierta al par que el electrón positivo en el curso de investigaciones relacionadas con la radiación cósmica tiene una carga equivalente a la del electrón, ya sea positiva o negativa, y una masa intermedia entre la masa del electrón y la del protón, a saber, aproximadamente unas 200 veces la masa del electrón. La existencia de una partícula de carga igual a la del electrón y de masa intermedia entre la masa del electrón y la del protón ya había sido postulada por el físico japonés Yukawa (1935) para explicar las fuerzas de intercambio entre los protones y neutrones que constituyen el núcleo atómico. La identificación completa entre la partícula de Yukawa y el mesotrón descubierto en la componente más penetrante de la radiación cósmica secundaria aun no ha sido establecida definitivamente. Es sumamente probable que la radiación cósmica secundaria, además de los electrones positivos y negativos, con sus radiaciones gamma acompañantes, y de los mesotrones, también positivos y negativos, contenga *neutretos,* o sea partículas eléctricamente neutras de la misma masa que el mesotrón y *neutrinos,* partículas neutras de masa despreciable pero capaces de llevar consigo momento angular, es decir, momento de la cantidad de movimiento.

III

Antes de describir los efectos experimentales de que disponemos y pasar a discutir la intensidad de la radiación cósmica como función de la latitud y altitud y dirección, mencionaremos brevemente los resultados de la teoría de Störmer para el estudio del movimiento de partículas car-

gadas en el campo magnético de la Tierra, suponiendo que éste equivale al campo de un dipolo colocado en su centro. La aplicación de esta teoría a los rayos cósmicos ha sido discutida por Rossi, Lemaître, Vallarta y otros.

Consideremos partículas de carga específica y de cierta energía, que vienen uniformemente de todas direcciones. La teoría muestra que, desde el polo magnético hasta cierta latitud crítica, estas partículas pueden llegar a la superficie de la Tierra a lo largo de todas las direcciones y que la intensidad total para estas partículas es la misma que se obtendría en la ausencia del campo magnético. A esta latitud crítica, las partículas cargadas empiezan a caer sobre la superficie de la Tierra únicamente desde una porción limitada de la bóveda celeste; en otras palabras, se forma un *cono de sombra* y, conforme disminuye la latitud geomagnética, éste ocupa una porción de la bóveda celeste cada vez mayor hasta que llega a una latitud para la cual partículas de esta energía dada no pueden llegar a la superficie de la Tierra. Tenemos por consiguiente una zona ecuatorial prohibida para partículas de esta energía. Por supuesto, la amplitud de esta zona disminuye conforme aumenta la velocidad de las partículas y para una energía mayor que cierta energía crítica, las partículas son capaces de llegar a la superficie de la Tierra en todas las latitudes y según todas las direcciones.

El resultado experimental de la dependencia funcional de la ionización con respecto a la latitud geomagnética es como sigue: al nivel del mar la intensidad de la radiación es constante desde el polo magnético hasta la latitud geomagnética de 50°, de ahí en adelante disminuye y aproximadamente en el ecuador magnético obtiene un mínimo que es 8 a 12 por ciento menor que la ionización a latitudes altas según la longitud a que se cruce el ecuador. Ha quedado comprobado, además, que esta dependencia funcional es independiente de la altura en cuanto a que la intensidad alcanza su valor máximo, aproximadamente a la latitud de 50°. En un principio, cuando se observó este comportamiento al nivel del mar el fenómeno se atribuyó a la acción absorbente de la atmósfera que solamente permite el paso de partículas de una energía superior a cierto



TINTORETTO. El Origen de la Vía Láctea.



La nebulosa anular de la Lira.
(Posible centro de emisión de rayos cósmicos según teoría del Dr. Millikan)

límite. Sin embargo, si éste fuera el caso, conforme aumenta sobre el nivel del mar la altura de observación, la latitud crítica para la cual la radiación cósmica obtiene su máximo debería encontrarse en latitudes mayores. De hecho se ha encontrado experimentalmente que esta latitud crítica es independiente de la altura con lo cual quedan sólo dos alternativas que pueden, sin embargo, coexistir mutuamente. Vallarta ha demostrado por cálculos que este fenómeno puede explicarse suponiendo que no existen partículas primarias de baja energía o bien que dichas partículas primarias no logran llegar a la Tierra a consecuencia de la acción del campo magnético permanente del Sol. En sus cálculos, Vallarta muestra que esta segunda hipótesis conduce a un valor del campo magnético solar en excelente concordancia con el valor admitido por Hale y sus colaboradores y basado en el estudio del efecto Zeeman de las rayas espectrales emitidas por el Sol.

Por medio de dos o más contadores en coincidencia colocados en un plano con sus ejes paralelos es posible investigar la distribución angular de los rayos cósmicos. Con capas absorbentes interpuestas entre los contadores es posible también observar la distribución angular de partículas que tienen un alcance mayor que un límite especificado. La curva de la intensidad de la radiación cósmica en función del ángulo cenital, tomada al nivel del mar, muestra un máximo muy pronunciado en la vecindad de la dirección vertical. El campo magnético terrestre necesariamente produce la simetría en la distribución cenital, cualquiera que sea el azimut adoptado. Nosotros denominaremos este fenómeno efecto azimutal, puesto que significa la variación de la intensidad en función del azimut para un ángulo cenital constante. Es el efecto azimutal precisamente el que estamos actualmente investigando en el Instituto de Física. Estos delicados experimentos, interpretados por medio de una teoría más refinada que se debe a Vallarta y a sus colaboradores, habrán de suministrar los informes necesarios para determinar cuántas partículas primarias hay en cada energía, es decir, el llamado espectro de las primarias.

El efecto Este-Oeste se produce de la manera siguiente: Ya hemos dicho que para partículas de una clase y energía dadas, conforme progresamos del polo magnético hacia el ecuador, se llega a una latitud para la cual las partículas en cuestión no pueden llegar a la superficie de la tierra según todas las direcciones, sino que provienen de una porción limitada de la bóveda celeste. El llamado cono de sombra aparece en el Este o en el Oeste según que las partículas sean negativas o positivas. Si tenemos una distribución no homogénea de partículas, podemos esperar que se encuentre la falta de simetría en la dirección Este-Oeste, puesto que habrá algunas partículas que pudieran aun llegar a la tierra según cierto ángulo cenital del Oeste, pero no del Este y viceversa.

Debido a que este efecto es extremadamente pequeño al nivel del mar y altas latitudes se le buscó en vano por varios años, hasta que finalmente en 1934 fué observado casi simultáneamente por varios investigadores (Compton y Alvarez, Johnson y Vallarta, Rossi, Auger y Leprince-Ringuet) por medio de experimentos a grandes alturas y latitudes geomagnéticas bajas. Todos los experimentos mostraron mayor intensidad de la radiación cósmica que viene del Oeste, resultado que indica la predominancia de las partículas cargadas positivamente. El problema principal actualmente es determinar si estas partículas positivas son positrones o protones. La solución de este problema aun no ha sido acertada.

IV

En resumen, la radiación cósmica, que nos llega de todas partes, consiste de partículas cargadas, en su mayor parte positivas, dotadas de gigantesca energía que, al chocar con los átomos y moléculas de la atmósfera producen toda una serie de partículas y radiaciones secundarias por procesos de desintegraciones nucleares en cascada. Son los rayos cósmicos, pues, los emisarios misteriosos que nos llegan del Universo que nos rodea. ¿Cuál es su origen y cómo se generan? son preguntas que aun no es posible contestar satisfactoriamente. Se sabe definitivamente que no

provienen del Sol. Se presume que se originan en el seno de estrellas y nebulosas lejanas por explosiones de núcleos atómicos del interior de las mismas. La enorme energía de los rayos cósmicos hace difícil encontrar una explicación acertada del mecanismo de su producción. Se ha pensado también, según Regener, que estos rayos son *rayos fósiles,* queriéndose significar con ello, que se han formado en épocas remotas, cuando las condiciones de presión y de temperatura de las estrellas o nebulosas eran muy distintas de las actuales. Desde entonces estos rayos se encontrarían viajando por el espacio, constituyendo un documento errante de épocas pretéritas. Cualquiera que sea su origen y mecanismo de producción, los rayos cósmicos constituyen sin duda, hoy en día, el dato experimental más valioso que poseemos para tratar de arrancarle sus secretos al Cosmos.

De hecho, el estudio de la radiación cósmica se ha visto recompensado con importantes descubrimientos de gran trascendencia en la física moderna. Fué en el estudio de la radiación cósmica como se descubrieron el electrón positivo y el mesotrón, abriéndose así nuevos horizontes en el dominio de la física atómica y nuclear. Por medio del estudio de los rayos cósmicos, esta nueva y prolífica fuente para la investigación de la naturaleza y de las propiedades del Cosmos, hemos llegado a conocer datos sumamente valiosos acerca de la expansión del Universo. En el dominio de la electrodinámica, el estudio de los rayos cósmicos secundarios, habrá de darnos la clave que conduce al corazón de la mecánica cuántica relativista, con sus complicaciones y contradicciones actuales caraterísticas de las altas energías de que están dotadas estas partículas. Además, valiéndonos de estudios de la distribución geográfica de la radiación cósmica, estamos aumentando nuestro conocimiento del campo magnético terrestre a grandes alturas arriba de la atmósfera terrestre y, por medio del estudio de la variación diurna y la variación anual de la intensidad de los rayos cósmicos, esperamos obtener datos sumamente valiosos acerca de ese problema de la astrofísica del Sol, por demás rebelde, a saber, el problema del campo magnético permanente del Sol. Pero esto no es

todo. El estudio de la teoría de la radiación cósmica, a manos de Vallarta y de sus colaboradores, promete darnos la clave del problema de las tormentas magnéticas.

Además, el estudio de la variación diurna sidérea de la intensidad de los rayos cósmicos habrá de darnos la clave del origen de los rayos cósmicos, es decir, en cuanto a que sean de origen intragaláctico o un fenómeno universal. Así pues, en la astronomía, parece que los rayos cósmicos pueden darnos medios más poderosos para estudiar la rotación de la galaxia a la cual pertenece nuestro sistema solar. En la biología no es imposible que los rayos cósmicos desempeñen un papel importante en las variaciones espontáneas de las que dependen los cambios evolucionarios. Se ha calculado que la energía que incide sobre la Tierra en forma de rayos cósmicos es igual a la energía que en forma de luz y de calor nos envían todas las estrellas en conjunto. El cuerpo de un hombre es atravesado por más de cien partículas cósmicas en un segundo. Piénsese en la cantidad de átomos de nuestro organismo que deben estar desintegrándose sometidos a este continuo bombardeo. No está, pues, excluída la posibilidad, sugerida por H. Thomas, de que los rayos cósmicos, al actuar sobre los elementos portadores de los caracteres hereditarios, produzcan mutaciones en los seres vivos.

NUEVA SALIDA DE ARIEL

Cuando apareció Ariel en 1900, como tercer folleto de la serie crítica y filosófica *Vida nueva,* su vuelo produjo en Hispanoamérica una impresión que José Enrique Rodó había buscado y quizás previsto: una impresión en efecto nueva.

Tal vuelo, iniciado en el Uruguay, fué realmente un acontecimiento editorial de importancia —dentro del género al cual Ariel pertenece—, por su repercusión, continental primero y peninsular más tarde. La zona que abarcó fué más amplia que la lograda por el *Facundo* de Sarmiento. En su escala inicial, reproducen el texto de Ariel revistas de Caracas, Santiago de Cuba y Santo Domingo. Su brevedad facilita la difusión: leído con avidez, lo comentan Alberto Nin Frías, en la Argentina; Francisco García Calderón, en el Perú; Carlos Arturo Torres, en Colombia. En seguida, cruza el mar, y *Clarín* lo recibe con entusiasmo, en España; la *Revista crítica,* de Madrid, lo reimprime íntegramente. Después, lo aplauden Miguel de Unamuno, Juan Valera, Rafael Altamira. En otros idiomas, lo comentan Le Senne, De Miomandre, Goldberg... Los lectores de Europa y América, se dejan conquistar por la prosa de Rodó, trabajada en amplios períodos.

La crítica de México, orientada preferentemente hacia lo europeo, al principiar el siglo, no advirtió desde luego la presencia de Ariel: a nuestro país no llegó en vuelo directo, como el *Tabaré* de Zorrilla de San Martín, ni fué leído —que sepamos— en una velada de cualquier cenáculo. Se encargó de difundirlo, desde Monterrey, el gobernador del Estado de Nuevo León, general Bernardo Reyes, en edición de obsequio, de quinientos ejemplares, terminada en los "Talleres Modernos" de Lozano, el 14 de mayo de 1908. Una edición de forma alargada, en papel *couché,* que honra a quien ordenó que se hiciera.

Hay que trasladarse mentalmente a los años anteriores a 1910, para comprender el efecto que Ariel produjo en aquella generación pre-revolucionaria. Por entonces, Pedro Henríquez Ureña traducía los *Estudios griegos* de Walter Pater, que publicaba la *Revista Moderna.* La renovación modernista —frenadora de un realismo trasnochado—

enmudecía ante los silencios de Maeterlinck. Se insinuaba la reacción post-modernista. Antes de que Rebolledo contribuyera a facilitar el conocimiento de Wilde, solamente leían a éste, en inglés, los mismos que descubrirían, más tarde, a Bernard Shaw.

Entre aquellos críticos europeizantes y los contados escritores nacionalistas que, con Luis G. Urbina y Nicolás Rangel, preparaban la *Antología del Centenario,* apareció repentinamente ARIEL, de Rodó. Aquello fué como un deslumbramiento, para los jóvenes que escuchaban admirados las más sonoras páginas. Se repetía, de preferencia, la parábola de *El rey hospitalario.*

Fué ésta, probablemente, la que abrió una brecha por la que pasaron después los demás libros de Rodó: *Motivos de Proteo, El mirador de Próspero, Nuevos motivos de Proteo, El camino de Paros*... Pero, sobre todo, fueron ARIEL y los *Motivos,* los que conquistaron, para Rodó, lectores incondicionales.

Los estudiantes de aquella época —que en su mayor audacia, sólo se atrevían a pasear a don Justo Sierra, tirando de su propio carruaje, por la calle de San Ildefonso, después de su profesión de fe espiritualista en el "Generalito", ante don Porfirio Parra —acogieron el *sermón laico de* ARIEL, como un manifiesto revelador de la Hélade, y hallaron en él un poderoso estímulo —Ariel, ariete—, para atacar al utilitarismo estadounidense, contra el cual Rodó prevenía a las juventudes de la América española, para que no siguieran aquel ejemplo, más nocivo —sugería— por venir de un poderoso.

*

ARIEL acaba de hacer una nueva salida, en México: la Universidad Nacional Autónoma lo ha incluído en sus ediciones, por voluntad del rector, licenciado Mario de la Cueva, que prologa esta nueva edición mexicana. Es, desde luego, la más generosa de las publicadas entre nosotros: doce mil ejemplares, ofrecidos gratuitamente a los estudiantes universitarios.

Este comentario no se propone examinar la nueva edición de ARIEL como se haría en una nota bibliográfica, aunque no puede dejar pasar inadvertida la nitidez con que está impreso el breve libro —en el que la Imprenta Universitaria usó por primera vez sus caracteres Garamond y Caslon— y el hecho de haberse eliminado errores de importancia, que se repetían en ediciones hispanoamericanas y españolas; no sólo faltas de puntuación que hacían ininteligibles algunos pasajes, sino también cambios como el de cierta "cabeza *asesina*" —que

no es precisamente la cabeza de Medusa, como podría suponerse, sino la cabeza de asno, *asnina,* que aparece en *El sueño de una noche de verano,* aludido por Rodó en forma que no comprendieron varios editores de Montevideo, de Barcelona, de Santiago de Chile.

Tampoco se va a insistir aquí en las excelencias y fallas del Ariel, de Rodó, enfocándolo desde otros puntos de vista. Ya la edición regiomontana advertía, prudentemente, en su tiempo, que "en el terreno filosófico, podrán muchos discutirle; en el campo de la psicología social, podrán pedirle una concepción más profunda de la vida griega y una visión más amplia del espíritu norte-americano; pero nadie podrá negar, ni la virtud esencial de sus doctrinas, que en lo fundamental se ciñen a las más excelsas de los espíritus superiores de la humanidad, ni la enérgica virtud de estímulo y persuación (*sic*) de su prédica"... Tal examen no correspondería al propósito que dió origen a estas notas.

Como todo libro que se difunde ampliamente, Ariel ha sido, en cuarenta años, objeto de múltiples elogios y blanco de disparos, alguna vez certeramente dirigidos. La revisión de la obra de Rodó en general, y de Ariel en particular, se ha intentado —y aun realizado— varias veces. Luis Alberto Sánchez ha vuelto a hacerla, en años recientes. Su *Balance y liquidación del novecientos* demuestra la probidad del mismo, que tuvo el valor de rectificar conceptos anteriores, en aquello en que no se hallaban de acuerdo con su manera de observar la influencia de Rodó, en el momento presente.

A pesar de cuanto se haya escrito en contra del educador uruguayo, queda en pie el estudio de Gonzalo Zaldumbide que, cuando comentó dicha obra, no perdió el equilibrio, como otros, al fallar en favor o en contra de ella; al examinar aquellos aspectos, los más débiles, en que con fervor pone al servicio de una figura discutible, los mejores recursos literarios de su excelente prosa.

El prologuista de esta edición mexicana de Ariel, señala de nuevo aquello que merece mayor atención, en sus páginas; enseña a los lectores estudiantes, en su calidad de rector, en dónde radica el valor del libro que "*anuncia una transformación en los sentimientos de los pueblos de América hacia España*". Las luchas de independencia, explica, hicieron creer que "*había sido como uno de tantos pueblos forjadores de Imperios y al que únicamente la fuerza de las nacientes naciones pudo abatir. Han sido necesarios más de cien años de vida independiente para convencer a nuestros pueblos de que España vino a regar su sangre y su espíritu para formar un mundo...; de que lo verdaderamente grande en las tierras de América procede de España*".

Advierte que "*Próspero es el maestro de la juventud de Hispanoamérica y en ella finca su esperanza para la redención del mundo*"; que "*Rodó, después de exaltar los valores de la juventud, le anuncia un nuevo humanismo... Es el espíritu de Grecia que da origen al nuevo humanismo integral*"... Recuerda que Rodó se yergue "*contra el propósito de la educación moderna, que olvidando que la cultura es una, pretende la especialización de los jóvenes; la especialización, dice el maestro, busca la utilidad, el interés personal, el mejor desarrollo de la mano para la producción de la riqueza, pero nunca los fines eternos de la cultura, ni los grandes ideales de la humanidad*".

Próspero "*ama la democracia... como forma pura de organización política... Una democracia social que proporcione a los hombres idénticas oportunidades para desarrollar sus facultades; no la democracia que desconoce el derecho de cada hombre a realizar su destino, pero, tampoco la fuerza de la mediocridad impidiendo el desarrollo del genio personal.... Ya para concluir, defiende Próspero a los pueblos de la América hispánica, haciendo notar a sus alumnos los peligros que los rodean y la conducta que deben seguir para triunfar en la historia... La humanidad vive para realizar su espíritu y a éste es ajena la utilidad. Lo útil es un episodio en la vida del hombre, pero no su destino; es presente, al que nada importa el porvenir; los pueblos que viven para lo útil son pueblos fuertes en su época, pero nada significan en el desarrollo histórico de la humanidad... Que vivan en paz las Américas, ese es el pensamiento de Rodó; que se respeten mutuamente, pues la existencia de rutas diferentes será sin duda benéfica a los pueblos, como ocurrió en Grecia*".

Al terminar, dice el prologuista: "*Que sigan su camino los dos mundos de América, y que cada cual construya su porvenir; nosotros, la América hispánica, levantemos nuestras universidades como los templos del espíritu, que habrán de impedir en el futuro el triunfo de los intereses materiales que hoy consumen, por desgracia, las grandes energías de la humanidad*".

*

¿Cómo recibirán los estudiantes, para quienes fué hecha, esta nueva edición de un libro que probablemente pocos de ellos conocen? ¿Experimentarán, al leerlo, una impresión análoga a la que conmovió a sus padres, cuando eran también estudiantes? ¿Se sentirán movidos por lo que Rodó sugiere, y animados del deseo de apartarse de la atracción que sobre ellos pueda ejercer el utilitarismo, propagado eficazmente por medio de imágenes?

Para la mayoría de estas preguntas, y de otras que llegaran a hacerse, la respuesta no puede ser optimista: es ley humana que una generación no siga los pasos de aquella que la precedió. Gracias a esto, el mundo no copia los sucesos, por regla general, con demasiada frecuencia; y cuando la historia —enseñanzas del pasado— repite los hechos, esto acontece en episodios suficientemente espaciados, por fortuna, para que los hombres hayan olvidado ya las lecciones aprendidas por sus antepasados y desconfíen aun de los alarmantes pronósticos de estrategas del tipo de Casandra, que sólo vaticinan derrotas.

¿Qué misión importante realizaron aquellos mismos que tenían veinte años hace treinta o cuarenta y a quienes deslumbraron, en su juventud, las afirmaciones de Próspero? ¿En cuál obra puede advertirse la influencia de las sugerentes parábolas de otros libros del mismo autor —*Mirando jugar a un niño, La pampa de granito*—, fuera de la literatura, donde los imitadores de Rodó y de Wilde prolongaban, involuntariamente, la forma didáctica del Nuevo Testamento?

¿Intentó aquella generación llevar a la práctica algunas de las ideas defendidas por Rodó, en ARIEL, para evitar, por lo menos, una de las crisis de la segunda y la cuarta décadas del presente siglo?

Esa transitoria esterilidad del espíritu, no da derecho, sin embargo, a desconfiar para el futuro. Bien puede una generación que duda, como la actual, encontrarse con terreno preparado, lenta e imperceptiblemente, por quienes la precedieron, para que las ideas fructifiquen. Esto respondería, quizás, al escéptico el mismo Rodó, con una de sus parábolas predilectas.

Es curioso observar, por otra parte, que el discurso de despedida del anciano Próspero ha tenido, según parece, consecuencias más palpables, entre algunos de los estudiosos de Norteamérica, que se han puesto de parte de Ariel, al apartarse de Calibán, y que han vuelto sus ojos a la Grecia de Píndaro, como si tal discurso hubiera sido pronunciado en la clausura de cursos de una Universidad norteamericana. Paradoja que asombraría al mismo Rodó —si esto fuera posible—, en nuestros días.

En tal sentido, la lectura de ARIEL parece ahora más indicada que nunca, para los estudiantes de aquellos países que Rodó llamaba precisamente *latinos,* como los estadounidenses se empeñan en llamarnos desde hace tiempo; porque es hoy en día cuando el ensueño está más distante de los que se aferran a la realidad inmediata; cuando se quiere alcanzar con presteza la conquista de lo material, y se desdeñan más acentuadamente los valores perennes, la proyección del espíritu hacia el futuro.

Por eso, aunque se pongan en duda los resultados favorables y se tema que muchos estudiantes no sepan apreciar, por impreparados, la exaltación épico-lírica que se advierte en la prosa de Rodó, suavizada por la influencia de la prosa francesa en el modernismo —un purista se alarmaría con los galicismos que hay en ARIEL— al pasar de la parte expositiva a la narrativa, de lo didáctico a lo poético; y no obstante que una voz íntima afirme que, al contrario, por hallarse mejor preparados, algunos de los jóvenes universitarios sonreirán levemente al encontrar, en ARIEL, referencias a Bourget, Marden y otros escritores que ya no les interesa; a pesar de todo eso, hay que esperar el mejor fruto, de esta nueva salida de ARIEL, en el momento oportuno en que Hispanoamérica necesita volver a oír voces de un guía, como Rodó, abierto a la esperanza.

Aun cuando varios de los estudiantes que han recibido este obsequio de la Universidad Nacional Autónoma de México se limiten a ser intermediarios para la difusión del libro útil, que siempre va a las manos que merecen conservarlo, bastará el hecho de que algunos lean ARIEL, sepan lo que significa, y hablen de Rodó —entre el juvenil comentario de dos películas cinematográficas—, para que el esfuerzo se justifique.

Si, además, entre ellos surge uno solo que mañana se proponga realizar alguno de los nobles propósitos que animaron al autor de ARIEL, aunque no lo realice, la fe que el maestro uruguayo había puesto en todos los jóvenes, presentes y futuros, de su América, no quedaría defraudada.

Francisco MONTERDE.

AMERICA Y EL TESTAMENTO DE ZWEIG

La aparición de América en el mundo echa ya por delante el sentido que en el futuro ha de tener su existencia. Antes de su descubrimiento comienza a cernirse sobre el alma de los europeos una angustia universal, un presentimiento del instinto colectivo de un Nuevo Mundo. América se premedita, se profetiza y se prevé. En el *Timeo* y el *Critias* Platón habla de una isla enorme y fabulosa llamada Atlántida que, situada entre las costas de Europa y Africa por una parte, y de las Indias por la otra, pronto se relaciona con el continente americano. Séneca en la *Medea* anuncia cómo vendrá un tiempo en que los mares muestren mundos insospechados. Luego, en el Renacimiento la curiosidad universal de los humanistas se da a recoger estos dispersos vaticinios y a elucubrar el sueño de otro mundo que las utopías se encargan de estructurar y los aventureros alucinados, de encontrarlo. América nace para ser el paraíso del hombre, su creación y su esperanza.

"*Nuestra única tradición* —apunta Patricio Canto— *fué la Utopía. Esta tierra fué, cronológicamente, un campo de abstractas posibilidades y, sólo después, este continente sobre el cual vivimos*". Pero Europa no se limitó a soñar y a encontrar su Utopía; envía a ella sus mensajes, las creaciones transmisibles de su espíritu, lo que de más positivo ha descubierto, y, en suma, no descansa hasta hacer de ella, como apunta Valéry, la gran proyección de su espíritu, el fecundo injerto de la porción más substancial de sus jugos.

La vida de América registra toda una cadena de las buenas o malas pretensiones europeas sobre ella. En sus primeros siglos Europa usufructúa codiciosamente los rendimientos de que se cree merecedora; enjoya con su oro a su Dios y a sus mujeres, se nutre con sus frutos, recorre triunfante sus vastos campos y hace trabajar para sí al silencioso nativo de las nuevas tierras. Del principio del siglo XIX en adelante, ya desligada de su tutela, América no deja con todo de seguir siendo la preocupación de Europa. Se constituyen ligas de pueblos pretendientes a sus antiguas posiciones que pronto tienen que volver maltrechos a sus puertos de origen. Dijérase que le duele a Europa que su remoto sueño, que su descubrimiento y su fatigada conquista, se escape de sus manos que tanto ardor pusieron en su adquisición. Y ahora que Europa misma se destruye, que sus mayores pueblos han

sido sojuzgados por la barbarie, ahora que comienza a serle evidente aquella macabra profecía que hablaba de la decadencia de su cultura, y cuando ha visto ya desmoronados sus más sagrados recintos, asesinados o muertos de dolor a sus hombres preclaros, imposible ya la vida humana, la convivencia y la posibilidad de expresión libre, ha vuelto de nuevo los ojos de su esperanza a su eterno sueño: América.

Así América se ha encontrado inesperadamente con la abrumadora nueva de que es la esperanza y la salvación del mundo. Su continente y su pueblo han de ser en un futuro ya inmediato el recinto de una nueva cultura. El derrumbamiento de los pueblos de Europa y el éxodo de sus hombres mejores hacia los pueblos nuestros en donde aun subsiste la paz, nos han conferido una misión y una importancia universal de la que todavía no llegamos a hacernos un cabal cargo. Los testimonios, tanto de europeos como de americanos han estado repitiéndonos constantemente el papel de primera importancia que en la próxima representación, ya a nuestras puertas, del gran teatro del mundo nos toca. El gran creyente en nuestra substancia, el enamorado de nuestros pueblos indígenas, D. H. Lawrence, señaló repetidamente al mundo, luego de su encuentro con Australia, la poderosa materia humana, alma y sangre, que existía en México. En una de sus mayores novelas, en libros de ensayos y en relatos, contó al mundo la vida tierna y cruel de nuestro pueblo que a él le parecía buena receta para las flaquezas de su mundo europeo. En esta misma revista Juan Larrea ha expresado su esperanza en que el alba de oro de la poesía, el impulso creativo, luego de agotado el extremo límite de sus posibilidades en el continente antiguo, arribe a la otra ribera y cuaje el fruto que contiene la civilización futura. También aquí se nos ha dado a conocer otro gran testimonio —el de Pierre Mabille— que escrito en París a finales de 1938, anticipa profecías sobre el destino de América, y en especial de México, que ya comenzamos a ver cumplidas.

Por su parte los americanos más atentos han tomado en esta capital coyuntura más que el papel de señaladores que tienen los europeos el de guiadores de nuestros pasos. A propósito del décimo aniversario de la revista SUR (Diciembre de 1940) escribía Waldo Frank: "*El décimo aniversario de* SUR *no es una simple celebración local; tiene importancia mundial; tiene especial importancia en el vasto mundo americano al cual la historia, en este momento, proporciona una hora decisiva*". Y la otra conciencia capital de nuestra América, Alfonso Reyes, toma en sus sabias manos la cuestión y la programatiza. América, piensa Reyes (en el número 2 de CUADERNOS AMERICANOS) es llamada prematuramente a la grave incumbencia de preservar y ade-

lantar cuanto es lenguaje que guarda y trasmite las conquistas de la especie, cuanto es cultura en suma. Pero no es tiempo ya de preguntarnos si estamos prontos para el llamado del destino y, en nuestro caso, tenemos que hacer de tripas corazón y mostrarnos capaces de él.

Dentro de esta línea de esperanzas en el Nuevo Mundo ha aparecido recientemente un libro que, a más de sus bellezas en la narración de la vida pasada y presente de uno de los pueblos americanos, presenta también un decisivo testimonio enfatizado con las especiales circunstancias que tiene el momento en que se escribe y el hombre que lo propone. BRASIL de Stefan Zweig[1] llega hasta nosotros como el libro póstumo de uno de los espíritus más sabios y agudos de nuestro tiempo; como el libro póstumo de un hombre errante por la persecución de los nazis invasores de su patria que encontró refugio y cordialidad en uno de los países de América. Por todo esto, y por la ya desolada esperanza que puso al señalar a los hombres un refugio que él mismo no podía ya recibir, sus palabras alcanzan la gravedad de un testamento que es necesario señalar.

¿Cuáles son las razones que tenía el gran biógrafo austríaco para llamar la atención del mundo sobre el Brasil y para llamarlo el *País del Futuro* como reza el subtítulo de su libro? Zweig deja a un lado las razones históricas o sociológicas para ir directamente a los hechos puros y enumerar una serie de razones bien concretas. El Brasil, dice Zweig por su extensión es uno de los países mayores del mundo y constituye hoy una de las más importantes reservas, si no la más importante, para el futuro del mundo. Cuenta con una inmensa riqueza de tierra aún virgen de todo cultivo. La feracidad de sus suelos le ha permitido vencer cada una de sus crisis por obra de readaptaciones súbitas. Es un país de posibilidades ilimitadas. Uno a uno, sus productos han llenado los mercados del mundo, ya el azúcar, ya el oro y los diamantes, ya el café o el tabaco. Y este gran espacio feraz de su territorio no es sólo materia, sino también fuerza psíquica. Amplía la visión y ensancha el alma, infunde al hombre que lo habita, y al que envuelve, valor y confianza para que se atreva a avanzar; donde hay espacio, hay también no sólo tiempo sino porvenir. A esta sensación de espacio, se añade otra de tiempo. El grado de tensión en la atmósfera es menor, los hombres son más amables, los contrastes menos vehementes, la naturaleza más próxima, el tiempo no tan saturado, las energías no están tendidas y comprometidas al extremo. Se vive más pacífica y, por lo tanto, más humanamente. Y en el caso —¡tal el consuelo más feliz para muchos momentos de nuestra desesperación!— de

1. STEFAN ZWEIG, *Brasil*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1942.

que la civilización de nuestro viejo mundo, efectivamente, se derrumbara en esta lucha suicida, sabemos que en el Brasil se está gestando otra nueva, dispuesta a dar nueva realidad a todo lo que entre nosotros anhelaban y soñaban vanamente las más nobles generaciones espirituales: una cultura humana y pacífica.

De esta gran oda melancólica de Zweig podemos sin duda obtener, deslindados previamente los campos de la propaganda agradecida y de las palabras ciertas y entrañables, cuando menos un paso más en el camino de la propia conciencia de nuestra condición y del destino que gracias a ella nos toca. Si Zweig habla en este libro exclusivamente de la significación de Brasil y no de la América toda, ya en otra parte apuntó, por vía más espontánea, algo respecto al futuro de los restantes pueblos americanos. En la carta que Zweig escribió a Jules Romains, cuatro días antes de su suicidio y que este último dió a conocer en México en una velada en que su lectura produjo hondo patetismo, se refería especialmente a México con estas palabras: "*. . . . cuán feliz me siento al saber que os encontráis en México. Según todas mis informaciones existe allá una vida intelectualmente activa y aun ávida; y ya conocéis mi confianza en una regeneración latino-española —creo que estas grandes sacudidas han despertado en todos los viejos pueblos, fuentes que parecían secas*".

Pero Zweig, cuando en su última estancia terrenal señaló tan entusiastamente las posibilidades de ese pueblo; cuando pudo decir lleno de emoción que Río era la ciudad más hermosa del mundo, no tenía ya la vitalidad necesaria para entregarse a su esperanza. Había ido de ciudad en ciudad arrastrando su destierro y le faltaban las raíces fundamentales que había dejado en su devastada tierra. Sufría en su corazón por la negra tragedia de su continente, de su civilización y de su espíritu, y no pudo más que legar al mundo un testamento con el mapa de su esperanza, subrayando a un pueblo en donde aún es posible una vida humana.

Pero no esperemos que todos los hombres que han tenido que sufrir las calamidades de esta guerra lleguen a su descanso sin fuerzas para disfrutarlo. Muchos otros más tienen todavía el corazón animoso para pasar a nuestro suelo y continuar en él, y al lado de nosotros, la obra y la conservación de las grandes creaciones del espíritu. América no ha sido tocada aún directamente por la contienda, pero ya sea que el destino nos depare arrastrarnos a ella o que podamos conservarnos en una vigilante paz, recibiremos gravemente la misión que se nos confiere.

José Luis MARTINEZ.

EL MAR DE CORTES

El magnífico y creciente progreso de los medios de transporte nos ha acercado, hasta ponerlas a distancia de pocas horas, porciones del planeta antes lejanísimas. Hay en cambio zonas relativamente próximas que continúan perdidas en el vasto horizonte y apartadas de las rutas trilladas. Siguen siendo *Terra incognita* y tan sólo de vez en cuando un viajero curioso o un acontecimiento destacado las saca de la bruma, en que han de volver a sumergirse. A nosotros nos interesa particularmente una región de características excepcionales: el llamado Golfo de California, el solitario y casi inhabitado Mar de Cortés, acerca del cual acaba de publicarse un libro notable.[1] La obra nos afecta directamente, no sólo por la considerable aportación que supone al conocimiento científico de una región extensa y poco conocida del país, sino por el tratamiento humano y la consideración amistosa que dedica al pueblo mexicano.

Corrían los días del mes de enero próximo pasado, y éramos nosotros una fracción infinitesimal del macrocosmos biológico de este Mar misterioso. Habíamos ido hasta allí, después de recorrer miles de kilómetros, para estudiar las variadas condiciones del *habitat* acuático en las diferentes formaciones litorales, y en los varios estratos y fondos de sus aguas. Nuestro compañero era el Sea of Cortez, cuya primera lectura nos produjo la impresión de ser un tanto fantástico. Nos deteníamos, como los autores, en pequeñas calas, en playas desiertas, en esteros dilatados, en islas perdidas, en lugares de historia y misterio. Y este contacto con la realidad acreditaba como veraces las impresiones recogidas en el libro. Regresamos a la capital mexicana con nostalgia por lo que habíamos dejado, pero con la firme intención de volver. Volvimos amando al Mar Bermejo, como Cortés le había bautizado, y agradecidos a Steinbeck y a Ricketts por el trabajo que habían realizado.

John Steinbeck es bien conocido del público literario *(Forgotten Village, Of Mice and Men, Tortilla Flat* y sobre todo su discutida *The Grapes of Wrath)*. En Sea of Cortez patentiza su gran inte-

---

1. JOHN STEINBECK y E. F. RICKETTS. *Sea of Cortez. A leisurely journal of Travel and Research.* New York. The Viking Press. 1941.

rés por la vida, sus orígenes y manifestaciones y por las comunidades animales que habitan en el contacto inmediato de las aguas oceánicas con la tierra firme. Edward F. Ricketts ha ganado un acreditado nombre en el campo de la Biología. Director de los Laboratorios Biológicos del Pacífico, es autor, entre otros importantes trabajos, de una obra meritísima, escrita en colaboración con Jack Calvin: *Between Pacific Tides.* Ambos autores mantienen de antiguo una estrecha amistad. Y he aquí cómo la colaboración de dos amigos fraternales, el novelista que no limita su interés al mundo de su imaginación creadora y busca el contacto directo de la Naturaleza, y el naturalista, que divulga y populariza la Ciencia a través de una trama urdida con los sueños y ambiciones de los hombres, sus ideales nunca marchitos, sus realizaciones a través de los tiempos, ha dado lugar a un libro que tiene por límites un barco y el mar, por duración seis semanas de viaje, por objetivo, todo lo que pudieran ver y por límite, lo personal sin reservas. Escrito con ocasión de una corta excursión por las costas del Golfo de California para recoger invertebrados marinos este libro se convierte en una obra de ciencia, para el científico, de filosofía para el filósofo, resultando ser, para el que poco o nada tiene de una y otra cosa, un libro de aventuras de la vida y del pensamiento.

El viaje no es una aventura. Los autores ni están poco, ni demasiado hastiados, para sentir la falta de incentivo por la vida y el suficiente aburrimiento que los empuje a la aventura. Cierto que el Mar de Cortés es misterioso. Las costas dilatadas y en su gran desarrollo inhabitadas. La vida animal exuberante; la productividad biológica de las aguas, prodigiosa; la riqueza en especies útiles y aprovechables, extraordinaria. Un mar realmente virgen, por la escasa o nula explotación de los tesoros que encierra. Pero con todo y con eso no hay aventuras, y los peligros y contratiempos han sido reducidos al mínimo por una cuidadosa preparación. La fosforescencia de las aguas en las noches sin luna; los fantásticos destellos de luminiscencia causados por los peces que cruzan; la coloración roja de las aguas superficiales que tanto llamó la atención a los primeros exploradores españoles, y que motivó atinadas observaciones de Fernández de Oviedo; el espejismo frecuente, sobre todo en la costa sonorense, en donde la tierra en la línea del horizonte no tiene sustancia y es constantemente cambiante; la lucha por la vida en las charcas y pozas de la orilla abandonadas por la marea descendente; los animales de pequeño tamaño alimentándose, reproduciéndose y luchando hasta matar en busca de comida; los sueños juveniles hechos realidad: Islas perdidas, cos-

tas desiertas, como de un viejo cuento de piratas. En los acantilados de la orilla hay misteriosas cadenas y argollas y se ven inscripciones que no han sido descifradas. Es el lugar perfecto para ocultarse y descansar después de las peligrosas correrías y de los audaces asaltos de los filibusteros. Un sitio a propósito para guardar las barras de oro, las cajas repletas de pedrería, las mujeres hermosas. Todo esto y mucho más igualmente atractivo desfila por las páginas del libro. El hecho de ser una obra de colaboración de un novelista y un biólogo —en el fondo dos pensadores— que saben ver, que saben interpretar y poseen el dominio de una técnica sugestiva y amena, hacen la lectura del SEA OF CORTEZ sugestiva y agradable. El pequeño mundo viviente restringido a un fondo de arena o de fango, o de una charca en la oquedad de las rocas, o de un estero entre las dunas costeñas, se ve y se interpreta —acaso con un exagerado matiz antropocéntrico— en términos de historia, de política, de ética y de sociología. Los animales que se van encontrando y que parecen nuevos o poco conocidos no despiertan interés tan sólo por el hecho de serlo, sino, sobre todo, por constituir un eslabón en la cadena de las formas de vida, sobre la que asienta el dinámico equilibrio del conjunto de aquella comunidad viviente.

De la observación de la vida litoral se saca pie para discutir las excitaciones cotidianas, los triunfos y los fracasos, la dudas y los pensamientos de un puñado de hombres de tesón, voluntad y energía. En conjunto, el libro es una invitación a observar el mundo desde un punto de vista que no es el corriente, sino distinto y que exige un espíritu de mayor y más amplia comprensión. No se escribe lo mismo, tranquilamente sentado ante la mesa de trabajo, rodeado por el fárrago de la ciudad crepitante, o en la tranquilidad apacible del campo, que en el mar y sobre la reducida cubierta de un barco constantemente zarandeado por el oleaje. El mar es un lugar propicio para la reflexión. Todo en él se siente en grande. A las tres dimensiones espaciales se suma la dimensión del tiempo. Este tiempo que en el mar tiene un valor totalmente distinto al que se aprecia en la tierra firme. La cubierta de un barco es un sitio adecuado para tratar y debatir las leyendas del mar, los animales monstruosos cuya existencia ha dejado impresa su huella en la conciencia de los pueblos ribereños.

Las diferentes escalas que los autores hacen en distintos puntos de la costa y que les sirven para ponerse en contacto con la población y con los funcionarios y oficiales del Gobierno mexicano, suministran oportunidad para discutir problemas humanos, que como ya hemos

señalado más arriba, están tratados con un espíritu de comprensión que rara vez se encuentra. Las líneas dedicadas a los indios están escritas con cariño y fervor. Todo ello matizado con sabor a historia, con el aroma de cosas pasadas: La figura cumbre de Cortés y de los primeros exploradores españoles del Golfo, los jesuítas y sus misiones, los piratas como Drake y tantos otros, el establecimiento de los primeros asentamientos de blancos, el contacto con las culturas autóctonas, la infección de las razas nativas por las enfermedades transmitidas por los blancos...

Lo que campea muy particularmente en el libro como consecuencia de la observación ecológica de las comunidades animales del litoral es el ambiente de lucha y de guerra que caracteriza al tiempo presente. Si aplicáramos al hombre los métodos de observación utilizados en Ecología animal tendríamos que decir: Un rasgo característico del *Homo sapiens* es que grupos numerosos de individuos muestran periódicamente un febril nerviosismo que les impulsa a pelear y a destruir, no sólo a sus semejantes, sino a las obras y útiles creados por su inteligencia. No se sabe si esto es producido por un virus, por algún germen propagado por el aire o si es la reacción de la especie frente a determinado estímulo telúrico o cósmico todavía no conocido". A menos que una inesperada mutación se produzca en nuestra especie y afecte a las características psíquicas, el hombre no está dispuesto a dejar de recurrir a la guerra y ejercitar su instinto destructor. Los rasgos "criminales" de la especie humana son tan regulares y observables como nuestros variados hábitos sexuales.

La segunda parte del SEA OF CORTEZ es una aportación de primer orden al estudio de la fauna de invertebrados de la provincia biológica llamada *panamense*. Se tratan en ella las especies conocidas, incluyendo las descubiertas por los autores y clasificadas por expertos especialistas en cada grupo; las comunidades animales, las barreras faunísticas, las formas dominantes, etc. La bibliografía que se acompaña es de lo más completo hasta el día.

Ligeros defectos en la redacción de nombres, sobre todo goegráficos, algunos errores en el texto, y el marcado carácter antropocéntrico de determinadas deducciones, no disminuyen el valor de esta obra a la que el público americano hará muy bien en dedicarle preferente atención.

B. F. OSORIO TAFALL.

Presencia del Pasado

CONOCIMIENTO DE AMERICA

Conocerse a sí misma —autogenerarse— será siempre la aspiración más elevada que, con miras a su perfección, puede concebir cada entidad viviente. Los diferentes grados de ese conocimiento constituyen la escala por donde la sustancia de cada cosa asciende a identificarse con la culminación de su forma, dando en su cenit lugar a la plenitud del objeto. No de otro modo logra cada entidad existencia sucesiva en la duración; hasta que, asimilándose mediante un adecuado sistema de relaciones la sustancia del medio duradero en que su vida evoluciona, penetra por autogénesis en otro campo de duración más vasto.

Conocerse a sí misma —autogenerarse— es para América la menos alienable de sus obligaciones. Conocerse a sí misma en cuanto continente de la esperanza significa abrir brecha en el horizonte sombrío que hoy oprime al mundo. Y significa dar impulso al ser humano hacia aquellas generosas cumbres donde, conservando su cuerpo dentro de la fluencia temporal, alcance a emerger su cabeza fuera de esa dimensión sucesiva y adquirir conciencia de la Realidad del Ser en un ámbito de duración universalicio. América es, sustantivamente, una entidad universal lanzada hacia el futuro.

El verdadero propósito de Cuadernos Americanos no podría definirse mejor: favorecer el conocimiento de América. Embarcarse en tal empresa es, a juicio nuestro, el modo más eficiente, si no el único, que se halla al alcance de muchos millones de seres humanos para realizar de un modo integral y concreto aquellas ansias de superación e incluso de legítimo bienestar material y espiritual que la especie ha depositado en cada uno de sus individuos.

Ciertamente, la tarea que tal conocimiento supone, ofrece amplitud y complejidad extremas. Pocas son las ramas del ser y del conocer que dejen de hallarse implicadas

directa o indirectamente en su proceso. Mas la magnitud de la empresa nunca, por inmensa que fuere, podrá justificar en modo alguno la elusión de atenciones, esfuerzos y sacrificios.

Entre los múltiples aspectos que en la actual hora de crisis presenta el conocimiento de América se destaca uno primordial y básico que pide, por servir de cimiento a la arquitecturación de otros muchos, consideración preferente: el conocimiento de América en cuanto entidad precolombina. ¿Cómo ignorar que en el complejo cultural desarrollado aquí con anterioridad a la llegada de los europeos revelóse libremente uno de los factores esenciales de América? Hasta el punto que no podrá este continente conocerse por entero mientras siga ignorando la esencia entrañada en aquel mundo de sus primigenias culturas. Ni será posible lograr una verdadera conciencia americana si se desatienden los hondos estratos fundamentales donde habrán de sustentarse sus raíces.

Son ya innumerables e importantísimos, sin duda, los trabajos emprendidos y llevados a cabo en los diversos países de este hemisferio en torno a su prehistoria. Promoviéronse unos por iniciativa de los hombres de ciencia extranjeros; otros primero por emulación y después por desarrollo del sentido de responsabilidad de los propios naturales. México y Perú, sobre todo, mas también Guatemala, Costa Rica y demás naciones centroamericanas, así como Colombia, Brasil, Ecuador, Bolivia, Argentina, Chile... sin olvidar, naturalmente, a los Estados Unidos, no han perdonado sacrificios estos últimos años para descubrir los enigmas que ofrecen sus culturas pretéritas. Hasta el presente, sin embargo, tales esfuerzos no han traspuesto el nivel de una etapa analítica. Las fronteras territoriales han estatuído prácticamente una división de trabajo de manera que cada país, exceptuando a los Estados Unidos, se ha especializado en el conocimiento de su autoctonía. Mas sólo en aquella parte que le es propia. Hasta aquellas repúblicas en que mayor importancia han alcanzado estos estudios, como México y Perú, carecen entre sí de información suficiente. Se desconocen en el plano aborigen, desconocen sus semejanzas y diferencias. Y esto ocurre no

sólo en los círculos intelectuales de amplia cultura general sino hasta en los de los mismos especialistas. ¿Dánse éstos cuenta de que en un tanto por ciento del desconocimiento que tienen de los demás se desconocen a sí mismos? Porque esta situación fragmentaria implica, además de la renuncia a un necesario vínculo que yace en las capas más profundas de la conciencia continental, la renuncia a un instrumento de trabajo científicamente insustituíble. Existen graves lagunas en el conocimiento formadas por la desaparición de ciertos eslabones intermedios que sólo podrán colmarse, probablemente, por medio de una visión sinóptica, acudiendo a los paralelismos, a los puntos de semejanza y de referencia, al síndrome en que participan pueblos y culturas distanciadas.

En el actual momento histórico de síntesis, de solidaridad americana, cuando aun para los menos despiertos son obvias las razones que exigen al hombre un esfuerzo si ha de salvar y desarrollar aquellos elementos a que se subordina su existencia de ente civilizado, fuera grave dejación desatender tales cuestiones. Hay que abordarlas. Y abordarlas de manera que sean a la vez un medio para conocerse unos a otros, mutuamente, y una sustancia cohesiva, un cemento con que construir el nuevo edificio cultural tan necesario. Sobre todo si se tiene en cuenta que la cultura no es una categoría exclusiva de gabinete ni de laboratorio, sino que como entidad viva lleva consigo muy profundas resonancias en el terreno práctico. Por lo que se refiere a América quizá se encuentren en esta atención hacia lo prehispánico aquellos resortes inmateriales que pueden mover el interés de las masas indígenas hacia el mundo de la cultura considerándola no como cosa ajena, exclusiva del hombre occidental, su dominador, sino como cosa de los hombres todos a la que ellos tienen acceso por derecho propio pues que, para forjarse, el Mundo Nuevo necesita fundamentalmente de su concurso. Conocer a América supone desentrañar la parte que en su pasado y, por tanto, en su porvenir, corresponde al elemento materno o autóctono antes del choque habido con el elemento paterno constituído por la invasión europea. De la compenetración de ambos términos está surgiendo y surgirá aun más decisiva-

mente el nuevo hombre y la nueva conciencia capaz de encararse de manera distinta con la realidad universal en cuyas proximidades nos movemos.

Muy poderosas son, pues, las razones que nos impulsan a realzar la conveniencia de dar cima a los análisis realizados en los distintos países planteando resueltamente el problema de coordinación sintética que permita contemplar el continente como un todo. Para lograrlo es imprescindible, claro está, un aparato o andamiaje técnico. Se requiere crear en las principales capitales de América, si no en todas, museos continentales que, familiarizándole con las formas arqueológicas de otros países logren que el ecuatoriano se sienta emparentado profundamente con el guatemalteco y éste con el argentino. Urge formar bibliotecas especializadas donde, terminando con el lamentable actual estado de cosas, se hallen a consulta libros y revistas de América entera. Es preciso que un juicioso intercambio de profesores y de alumnos quebrante los actuales muros fronterizos. Mas para ello es antes indispensable que las personas e instituciones que cultivan los campos antropológico, arqueológico, etnográfico, filológico, histórico, indigenista, se enfrenten con sus responsabilidades no dejando a otros ni para más adelante aquello que está hoy al alcance de sus manos. No es fácil que aparezca oportunidad más propicia que la que ofrecen las circunstancias actuales.

Cuadernos Americanos que nunca se propusieron realizar una obra meramente literaria o académica sino que se concibieron como un instrumento apto para responder a las exigencias creadoras de un humanismo continental, hace un llamamiento a las personas e instituciones directamente interesadas en este asunto. Antes de que se modifique o desaparezca la actual coyuntura favorable, antes de que vuelva a subir la marea histórica que impida toda construcción, deben darse aquellos pasos decisivos que hagan imposible retroceder en la resolución del problema. Para empezar sería conveniente que las gentes idóneas mostraran su conformidad con nuestros puntos de vista enviando su adhesión al propósito aquí enunciado de modo que, rápi-

damente, por iniciativa y acuerdo de un grupo de esas mismas personas e instituciones pudiera elaborarse un proyecto concreto, práctico, de aplicación inmediata.

A estos fines, Cuadernos Americanos se honra poniendo a disposición de este problema y de esas personas las páginas de su sección *Presencia del Pasado,* su convicción, su entusiasmo, su buena voluntad sin limitaciones.

¿POR QUE DEBEN CONSERVARSE LOS RESTOS DE UNA VIEJA CIVILIZACION?

Por *Alfonso* CASO

EXCEPTUANDO las fuerzas naturales y los productos inmediatos de ellas, todo lo que ven nuestros ojos, todo lo que utilizan nuestras manos y la mayor parte de nuestros propios pensamientos, son el resultado actual de una serie de invenciones humanas acumuladas. Lo mismo nuestros alimentos que nuestras casas; nuestros vestidos y nuestros útiles de trabajo; el diario que leemos por las mañanas o la sinfonía que escuchamos por las noches, todo *tiene una historia* que explica su existencia.

Cuando vemos un edificio o tomamos un tren o enviamos un telegrama o hacemos cualquiera otro acto trivial de nuestra vida cotidiana, muy pocas veces somos conscientes de que en el origen de cada una de estas cosas, hubo el pensamiento de un hombre y que nosotros no somos más que los herederos de una fortuna acumulada, que gastamos a manos llenas todos los días y que, a la inversa de las otras riquezas, se conserva precisamente cuando la usamos y la gastamos. Este capital tiene un nombre: se llama *Cultura.*

Si quitáramos a un hombre su cultura, si lo despojáramos de todo lo que hay en él de *histórico,* lo transformaríamos en la más desamparada de las criaturas; lo dejaríamos convertido en el animal más desprovisto de defensa y tan escaso de medios para poder luchar, que seguramente no podría sobrevivir a esta amputación, que por otra parte, sólo es posible pensar, pero no realizar, pues el mismo cuerpo humano ya es el resultado de una serie de transformaciones, adaptaciones e invenciones, que están incorporadas en la anatomía y en la fisiología del hombre.

En el caso de que exclusivamente usando nuestras propias manos, llegáramos a apoderarnos de los alimentos que necesitamos —pues las armas y los útiles son el resultado de múltiples invenciones— ¿podríamos digerir los alimentos crudos, soportar el sol del verano y la nieve del invierno y vivir, no de las plantas cultivadas y de los animales domésticos —pues éstos son también invenciones humanas— sino de las raíces y frutos silvestres y de los animales salvajes de los que se pudiera apoderar nuestro instinto, ya que la inteligencia desarrollada es también el resultado de la cultura?

Todo lo que existe tiene una causa que lo produce y una historia que lo explica; para entender cualquier cosa hay que conocerla por sus causas o por sus antecedentes; decir cuáles son las fuerzas naturales que actúan en su producción o indicar cuáles son los seres o las ideas de los que proviene y que lo han engendrado.

El primer modo de explicación, por las causas, se llama *ciencia* y se considera que éstas son anteriores al fenómeno, pero casi contemporáneas a él. El segundo modo de explicación, por sus antecedentes, se llama *historia* y ésta es la sucesión de los seres que han precedido y engendrado lo que actualmente existe.

Todo lo que existe se puede explicar científica e históricamente; pero es el interés humano el que determina si un objeto debe ser estudiado de un modo o del otro. La ciencia es universal, en cuanto que todos los fenómenos del Universo están sometidos a causas, pero también la Historia es universal, porque todos los fenómenos del Universo han tenido antecedentes. Pero mientras que la ciencia se interesa por lo que hay de general en lo individual (con el objeto de formular leyes), la historia busca lo que hay de singular en lo individual, con el objeto de hacer lo que podríamos llamar *biografías,* ya sea de un sistema solar, de un astro, de un planeta, de una especie vegetal o animal; pero sobre todo del hombre y de su cultura.

Los fenómenos en que no interviene el hombre, nos interesan principalmente por sus semejanzas que los relacionan con otros fenómenos de la misma especie; en los hechos culturales en cambio, nos interesa principalmente la

individualidad de estos hechos, su personalidad, que los distingue profundamente de sus semejantes, que los hace *únicos*; por lo que podemos decir que, si es cierto que *la historia se repite*, es cierto también que jamás se repite sin variación, y que *"nuestras manos no podrán volver a tocar la misma agua del río"*.

*

Muchas veces, en presencia de las noticias de descubrimientos y más aún, de expediciones arqueológicas, el hombre común y corriente, que gana su dinero produciendo cosas útiles —puesto que se venden y se compran—, se habrá preguntado si vale la pena gastar tantos recursos y tanto tiempo en desenterrar los restos de las ciudades muertas y habrá considerado con extrañeza —que en el fondo contiene una reprobación—, el que personas serias pretendan que las exploraciones arqueológicas sean una cosa distinta de una manía o una búsqueda inconfesada de tesoros.

La actividad de los *cazadores de vasijas* o *huaqueros,* como se les llama en la América del Sur, podrá lindar más o menos con las leyes penales, pero es explicable; mientras que la actividad del arqueólogo, que no busca su propio enriquecimiento y que gasta los recursos de una institución científica o los del Estado, en obtener fragmentos de vasijas que nadie quiere comprar o puntas de flechas rotas, que no podría vender, es absolutamente inexplicable, como no sea un juego o una manía muy particular.

Y muchas veces el hombre común y corriente preguntará si deben conservarse los restos de las civilizaciones antiguas. Si no es una actitud romántica la que nos lleva a conocer el pasado y si no corremos el riesgo de convertirnos en una estatua de sal, si queremos ver lo que sucedió a nuestras espaldas. Para esta pregunta me parece lo mejor contestar con otra: ¿Destruiríamos un libro original y único, en el que se describiera el modo de vida de nuestros padres; en el que se explicaran cómo fueron inventados los instrumentos que ahora usamos; cómo se principiaron a cultivar las plantas que ahora nos alimentan; en suma, la

historia de nuestra cultura? Pues bien, este libro lo constituyen los monumentos arqueológicos.

Algunos pueblos, excepcionales en la historia, han dejado escritas noticias de su vida, de sus luchas y conquistas, nombres de reyes y de sacerdotes, listas de los tributos que pagaban al vencedor o que cobraban al vencido, rituales para rogar a los dioses y leyes para castigar a los que no se ajustaban a los preceptos semidivinos que ordenaban sus reyes. Pero si sólo tuviéramos de esos pueblos las noticias que figuran en sus escritos, no podríamos formarnos una idea clara de lo que era la vida en sus múltiples aspectos, en esos lejanos tiempos. Es verdad que a veces, documentos de una naturaleza menos política o pública, se nos han conservado, contratos para la compra de vino, arrendamientos de terrenos, cartas de negocios, recetas para curar enfermedades reales o imaginarias o para fabricar platillos que saborearon hombres que desaparecieron hace muchos miles de años. Todos estos documentos nos permiten adentrarnos un poco más en la reconstrucción de la vida real de esos pueblos, imaginar sus costumbres y sus problemas, caminar por las calles embaldosadas de una ciudad que desde hace siglos no es más que un conjunto de ladrillos medio cubiertos por las arenas del desierto o esperar con ansiedad el barco, cargado de granos, de vino, de aceite y de perfumes, que se hundió azotado por el mar antes de llegar al puerto, del que no quedan más vestigios que el muelle, apenas perceptible, que se levanta ahora como un muro en medio de los campos de labor.

Pero al lado de estos documentos escritos, que estudia el historiador, existen los innumerables restos que va dejando el hombre al vivir o que entierran con su cadáver los parientes y los amigos, para proveerlo en el largo viaje que queda más allá de la muerte.

A veces sólo una ligera ondulación del terreno advierte la presencia de los antiguos restos, y estos desniveles son tan ligeros que no se pueden notar desde el suelo, por lo que el avión ha sido un auxiliar precioso para localizar las ruinas arqueológicas y descubrir los viejos caminos, los antiguos canales de irrigación, las fortificaciones de las ciudades y las tumbas.

La observación desde el aire sólo es fructuosa cuando el sol está cercano al horizonte, por la mañana o por la tarde, pues entonces las sombras de los relieves muy bajos son perceptibles y la regularidad geométrica —ese elemento extraño que el hombre introduce en la Naturaleza—, sirve para distinguir las obras humanas de las formaciones que producen las olas, las lluvias o los vientos.

Viajando en aeroplano por la costa peruana, a principios del pasado año, pude ver desde el aire los contornos geométricos claros de una gran ciudad que no es perceptible desde el suelo. Los vientos han acumulado grandes cantidades de arena, pero lo han hecho siguiendo los muros de los aposentos, formando montículos muy pequeños sobre las habitaciones, y dejando los patios y plazas como ligeras depresiones del terreno.

Otras veces es la selva tropical la que oculta las viejas ciudades. Donde antes floreció una gran metrópoli rodeada de pequeñas villas, aldeas y campo de labor y a la que afluían caminos embaldosados, hoy es un bosque casi impenetrable, y son los *chicleros* o los que buscan los árboles de caoba, los que descubren en este mar verde, húmedo y malsano, el templo antiguo, invadido por las lianas, los murciélagos y las serpientes, en el que todavía se mantiene con su gesto impasible, la deidad tallada en piedra o modelada en estuco, que ha visto pasar cientos de años, desde la última ofrenda de incienso que le hiciera el sacerdote maya.

Pero no sólo de los grandes monumentos que nos ha legado la antigüedad, se puede derivar el conocimiento de las viejas civilizaciones. Generalmente se piensa que las pirámides, los palacios y las tumbas de los reyes deben constituir el principal, por no decir el único objeto de estudio del arqueólogo; que lo extraordinario es lo importante. Esto podrá ser cierto para el *amateur* o para el coleccionista, pero no para el que trata de conocer cómo fué una civilización. Es como si pretendiendo estudiar el relieve del suelo de un país, tomáramos en consideración únicamente las más altas montañas. La verdad es que para tener una reconstrucción de la vida antigua, para estudiar sus conexiones con el presente, para explicar en suma

históricamente por qué somos como somos, no nos interesa tanto lo extraordinario como lo vulgar, lo que sucede todos los días; no nos interesa tanto lo que preocupaba a los reyes, a los grandes capitanes y a los sacerdotes, sino lo que preocupaba a los miles de hombres y mujeres que vivían entonces; cuáles eran sus necesidades, sus gustos, sus esperanzas y sus temores, cómo habían descubierto útiles y herramientas para procurarse el alimento, el vestido y la casa; cómo decoraban sus vasijas, sus armas y sus joyas; cuáles eran sus ideales religiosos, sociales y políticos y, si pudiéramos lograrlo, cuál era su psicología, sus acciones y reacciones espirituales ante el mundo y el hombre.

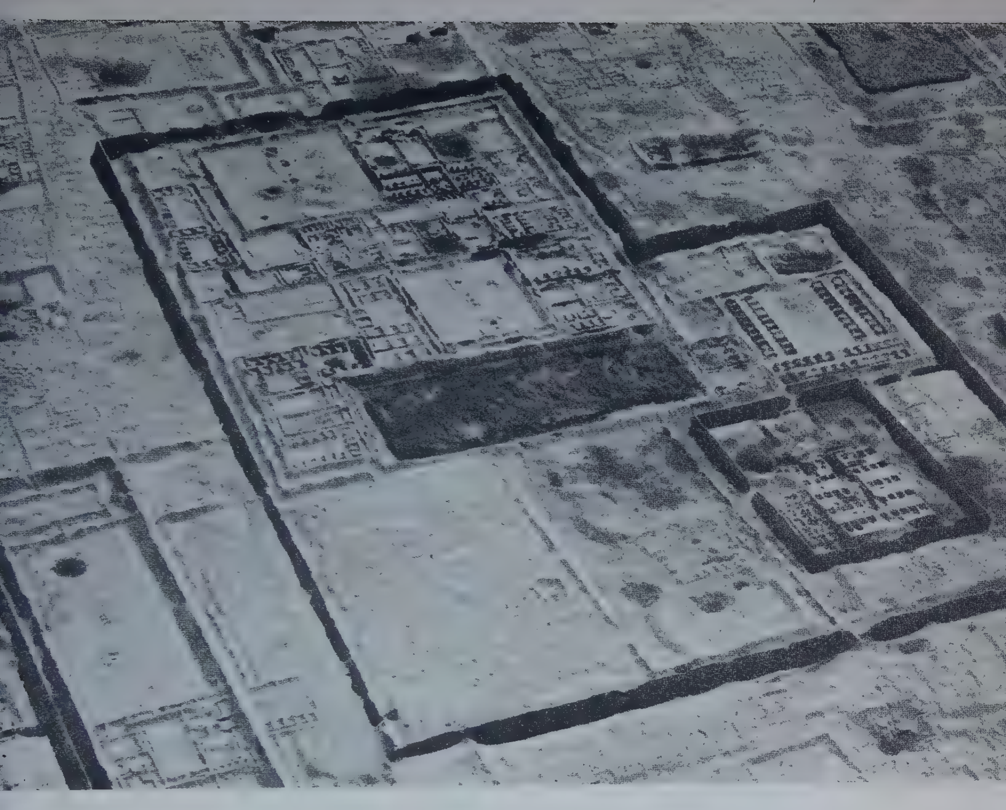
Restos de armas inútiles, de vasijas rotas, los miles de objetos que se arrojan porque han dejado de satisfacer una necesidad, constituyen espléndidos documentos que se acumulan en los basureros de las ciudades y que explora más tarde el arqueólogo en busca de datos para la reconstrucción de la cultura.

Cuando en 1933 visité en Chicago la Feria Mundial, recuerdo que en el magnífico *Hall of Science*, los arqueólogos de la Universidad habían preparado una amplia vitrina en la que estaba el corte de un basurero moderno en una gran ciudad. Se veían las capas de desperdicios acumulados, y su sucesión indicaba las modificaciones que ha sufrido la cultura en los últimos 60 años. Naturalmente las capas más bajas eran las más antiguas y en ellas aparecían objetos tales como las palmatorias de cobre, las lámparas de petróleo, los botines de botones y otros muchos objetos de los que usaban nuestros padres. En una capa superior a ésta, y en consecuencia más moderna, aparecían ya las primeras lámparas eléctricas de filamento de carbón, las máquinas de escribir de un tipo muy anticuado y hasta la bocina y parte del motor de un viejo automóvil. En la capa más reciente abundaban las latas de conservas, los fragmentos de coches de un tipo más moderno, los zapatos que todavía recordamos haber usado en tiempos juveniles y las lámparas eléctricas de filamento metálico.

Supongamos ahora que por la implantación de un *nuevo orden* en el mundo, desapareciera la cultura; que otra

vez las hordas humanas recorrieran las ruinas de nuestras ciudades y que más tarde, después de muchos siglos, el hombre volviera a tratar de explicarse qué es lo que había sucedido antes de él, de dónde venía su cultura y de dónde procedían los artefactos que usaba. Si los arqueólogos de esos tiempos futuros exploraran el basurero de nuestra ciudad, encontrarían en capas superpuestas, los restos acumulados de la industria humana, y se hablaría de la época de la lámpara de petróleo, de la época del automóvil y de la época de las vitaminas, como ahora hablamos de la del cobre, el bronce o el hierro. El estudio de estas capas (en latín *strata*), es lo que se llama la *estratigrafía*, método fundamental en la arqueología, que nos permite fechar con seguridad las épocas de una cultura; establecer su sucesión en el tiempo; marcar sus relaciones con otras culturas contemporáneas, sus antecedentes y sus derivaciones; sus épocas de imitación, de florecimiento y de decadencia; su desarrollo artístico o industrial; su comercio, sus guerras y sus conquistas; sus gustos y sus costumbres.

Gracias a la arqueología, podemos estudiar cómo un arte nace en un pueblo con incipientes balbuceos, al recibir el impacto que provocan en él los cambios de medio o las influencias de vecinos más cultos o más poderosos; cómo se desarrolla afirmando su personalidad, prescindiendo poco a poco de lo que no es su propia idiosincrasia; cómo después de épocas de ensayos cada vez más audaces, se produce inesperadamente el gran estilo que lo hará inmortal y en una hora, que parece milagrosa, dará más obras de arte perfectas que en todos los siglos de su existencia; cómo más tarde, atacado de incurable impotencia, repite sus modelos clásicos o exagera hasta el absurdo la decoración y utiliza sin medida el adorno y cómo, por último, después de esporádicos renacimientos, se apaga lenta o bruscamente. Otras ideas han surgido, traídas por pueblos más enérgicos, quizá otros hombres han ocupado el lugar que antes ocuparan esos productores y una gran cultura ha desaparecido después de haber irradiado su luz sobre sus contemporáneos. Un capítulo de la historia humana queda cerrado y tocará al arqueólogo,



Vista aérea de las ruinas de Chan-Chan (Perú).



Escudo de jade y estuco descubierto en Monte Albán. *(V. pág. 130)*.

límite. Sin embargo, si éste fuera el caso, conforme aumenta sobre el nivel del mar la altura de observación, la latitud crítica para la cual la radiación cósmica obtiene su máximo debería encontrarse en latitudes mayores. De hecho se ha encontrado experimentalmente que esta latitud crítica es independiente de la altura con lo cual quedan sólo dos alternativas que pueden, sin embargo, coexistir mutuamente. Vallarta ha demostrado por cálculos que este fenómeno puede explicarse suponiendo que no existen partículas primarias de baja energía o bien que dichas partículas primarias no logran llegar a la Tierra a consecuencia de la acción del campo magnético permanente del Sol. En sus cálculos, Vallarta muestra que esta segunda hipótesis conduce a un valor del campo magnético solar en excelente concordancia con el valor admitido por Hale y sus colaboradores y basado en el estudio del efecto Zeeman de las rayas espectrales emitidas por el Sol.

Por medio de dos o más contadores en coincidencia colocados en un plano con sus ejes paralelos es posible investigar la distribución angular de los rayos cósmicos. Con capas absorbentes interpuestas entre los contadores es posible también observar la distribución angular de partículas que tienen un alcance mayor que un límite especificado. La curva de la intensidad de la radiación cósmica en función del ángulo cenital, tomada al nivel del mar, muestra un máximo muy pronunciado en la vecindad de la dirección vertical. El campo magnético terrestre necesariamente produce la simetría en la distribución cenital, cualquiera que sea el azimut adoptado. Nosotros denominaremos este fenómeno efecto azimutal, puesto que significa la variación de la intensidad en función del azimut para un ángulo cenital constante. Es el efecto azimutal precisamente el que estamos actualmente investigando en el Instituto de Física. Estos delicados experimentos, interpretados por medio de una teoría más refinada que se debe a Vallarta y a sus colaboradores, habrán de suministrar los informes necesarios para determinar cuántas partículas primarias hay en cada energía, es decir, el llamado espectro de las primarias.

El efecto Este-Oeste se produce de la manera siguiente: Ya hemos dicho que para partículas de una clase y energía dadas, conforme progresamos del polo magnético hacia el ecuador, se llega a una latitud para la cual las partículas en cuestión no pueden llegar a la superficie de la tierra según todas las direcciones, sino que provienen de una porción limitada de la bóveda celeste. El llamado cono de sombra aparece en el Este o en el Oeste según que las partículas sean negativas o positivas. Si tenemos una distribución no homogénea de partículas, podemos esperar que se encuentre la falta de simetría en la dirección Este-Oeste, puesto que habrá algunas partículas que pudieran aun llegar a la tierra según cierto ángulo cenital del Oeste, pero no del Este y viceversa.

Debido a que este efecto es extremadamente pequeño al nivel del mar y altas latitudes se le buscó en vano por varios años, hasta que finalmente en 1934 fué observado casi simultáneamente por varios investigadores (Compton y Alvarez, Johnson y Vallarta, Rossi, Auger y Leprince-Ringuet) por medio de experimentos a grandes alturas y latitudes geomagnéticas bajas. Todos los experimentos mostraron mayor intensidad de la radiación cósmica que viene del Oeste, resultado que indica la predominancia de las partículas cargadas positivamente. El problema principal actualmente es determinar si estas partículas positivas son positrones o protones. La solución de este problema aun no ha sido acertada.

IV

En resumen, la radiación cósmica, que nos llega de todas partes, consiste de partículas cargadas, en su mayor parte positivas, dotadas de gigantesca energía que, al chocar con los átomos y moléculas de la atmósfera producen toda una serie de partículas y radiaciones secundarias por procesos de desintegraciones nucleares en cascada. Son los rayos cósmicos, pues, los emisarios misteriosos que nos llegan del Universo que nos rodea. ¿Cuál es su origen y cómo se generan? son preguntas que aun no es posible contestar satisfactoriamente. Se sabe definitivamente que no

provienen del Sol. Se presume que se originan en el seno de estrellas y nebulosas lejanas por explosiones de núcleos atómicos del interior de las mismas. La enorme energía de los rayos cósmicos hace difícil encontrar una explicación acertada del mecanismo de su producción. Se ha pensado también, según Regener, que estos rayos son *rayos fósiles,* queriéndose significar con ello, que se han formado en épocas remotas, cuando las condiciones de presión y de temperatura de las estrellas o nebulosas eran muy distintas de las actuales. Desde entonces estos rayos se encontrarían viajando por el espacio, constituyendo un documento errante de épocas pretéritas. Cualquiera que sea su origen y mecanismo de producción, los rayos cósmicos constituyen sin duda, hoy en día, el dato experimental más valioso que poseemos para tratar de arrancarle sus secretos al Cosmos.

De hecho, el estudio de la radiación cósmica se ha visto recompensado con importantes descubrimientos de gran trascendencia en la física moderna. Fué en el estudio de la radiación cósmica como se descubrieron el electrón positivo y el mesotrón, abriéndose así nuevos horizontes en el dominio de la física atómica y nuclear. Por medio del estudio de los rayos cósmicos, esta nueva y prolífica fuente para la investigación de la naturaleza y de las propiedades del Cosmos, hemos llegado a conocer datos sumamente valiosos acerca de la expansión del Universo. En el dominio de la electrodinámica, el estudio de los rayos cósmicos secundarios, habrá de darnos la clave que conduce al corazón de la mecánica cuántica relativista, con sus complicaciones y contradicciones actuales caraterísticas de las altas energías de que están dotadas estas partículas. Además, valiéndonos de estudios de la distribución geográfica de la radiación cósmica, estamos aumentando nuestro conocimiento del campo magnético terrestre a grandes alturas arriba de la atmósfera terrestre y, por medio del estudio de la variación diurna y la variación anual de la intensidad de los rayos cósmicos, esperamos obtener datos sumamente valiosos acerca de ese problema de la astrofísica del Sol, por demás rebelde, a saber, el problema del campo magnético permanente del Sol. Pero esto no es

todo. El estudio de la teoría de la radiación cósmica, a manos de Vallarta y de sus colaboradores, promete darnos la clave del problema de las tormentas magnéticas.

Además, el estudio de la variación diurna sidérea de la intensidad de los rayos cósmicos habrá de darnos la clave del origen de los rayos cósmicos, es decir, en cuanto a que sean de origen intragaláctico o un fenómeno universal. Así pues, en la astronomía, parece que los rayos cósmicos pueden darnos medios más poderosos para estudiar la rotación de la galaxia a la cual pertenece nuestro sistema solar. En la biología no es imposible que los rayos cósmicos desempeñen un papel importante en las variaciones espontáneas de las que dependen los cambios evolucionarios. Se ha calculado que la energía que incide sobre la Tierra en forma de rayos cósmicos es igual a la energía que en forma de luz y de calor nos envían todas las estrellas en conjunto. El cuerpo de un hombre es atravesado por más de cien partículas cósmicas en un segundo. Piénsese en la cantidad de átomos de nuestro organismo que deben estar desintegrándose sometidos a este continuo bombardeo. No está, pues, excluída la posibilidad, sugerida por H. Thomas, de que los rayos cósmicos, al actuar sobre los elementos portadores de los caracteres hereditarios, produzcan mutaciones en los seres vivos.

NUEVA SALIDA DE ARIEL

CUANDO apareció ARIEL en 1900, como tercer folleto de la serie crítica y filosófica *Vida nueva,* su vuelo produjo en Hispanoamérica una impresión que José Enrique Rodó había buscado y quizás previsto: una impresión en efecto nueva.

Tal vuelo, iniciado en el Uruguay, fué realmente un acontecimiento editorial de importancia —dentro del género al cual ARIEL pertenece—, por su repercusión, continental primero y peninsular más tarde. La zona que abarcó fué más amplia que la lograda por el *Facundo* de Sarmiento. En su escala inicial, reproducen el texto de ARIEL revistas de Caracas, Santiago de Cuba y Santo Domingo. Su brevedad facilita la difusión: leído con avidez, lo comentan Alberto Nin Frías, en la Argentina; Francisco García Calderón, en el Perú; Carlos Arturo Torres, en Colombia. En seguida, cruza el mar, y *Clarín* lo recibe con entusiasmo, en España; la *Revista crítica,* de Madrid, lo reimprime íntegramente. Después, lo aplauden Miguel de Unamuno, Juan Valera, Rafael Altamira. En otros idiomas, lo comentan Le Senne, De Miomandre, Goldberg... Los lectores de Europa y América, se dejan conquistar por la prosa de Rodó, trabajada en amplios períodos.

La crítica de México, orientada preferentemente hacia lo europeo, al principiar el siglo, no advirtió desde luego la presencia de ARIEL: a nuestro país no llegó en vuelo directo, como el *Tabaré* de Zorrilla de San Martín, ni fué leído —que sepamos— en una velada de cualquier cenáculo. Se encargó de difundirlo, desde Monterrey, el gobernador del Estado de Nuevo León, general Bernardo Reyes, en edición de obsequio, de quinientos ejemplares, terminada en los "Talleres Modernos" de Lozano, el 14 de mayo de 1908. Una edición de forma alargada, en papel *couché,* que honra a quien ordenó que se hiciera.

Hay que trasladarse mentalmente a los años anteriores a 1910, para comprender el efecto que ARIEL produjo en aquella generación pre-revolucionaria. Por entonces, Pedro Henríquez Ureña traducía los *Estudios griegos* de Walter Pater, que publicaba la *Revista Moderna.* La renovación modernista —frenadora de un realismo trasnochado—

enmudecía ante los silencios de Maeterlinck. Se insinuaba la reacción post-modernista. Antes de que Rebolledo contribuyera a facilitar el conocimiento de Wilde, solamente leían a éste, en inglés, los mismos que descubrirían, más tarde, a Bernard Shaw.

Entre aquellos críticos europeizantes y los contados escritores nacionalistas que, con Luis G. Urbina y Nicolás Rangel, preparaban la *Antología del Centenario*, apareció repentinamente ARIEL, de Rodó. Aquello fué como un deslumbramiento, para los jóvenes que escuchaban admirados las más sonoras páginas. Se repetía, de preferencia, la parábola de *El rey hospitalario*.

Fué ésta, probablemente, la que abrió una brecha por la que pasaron después los demás libros de Rodó: *Motivos de Proteo, El mirador de Próspero, Nuevos motivos de Proteo, El camino de Paros*... Pero, sobre todo, fueron ARIEL y los *Motivos*, los que conquistaron, para Rodó, lectores incondicionales.

Los estudiantes de aquella época —que en su mayor audacia, sólo se atrevían a pasear a don Justo Sierra, tirando de su propio carruaje, por la calle de San Ildefonso, después de su profesión de fe espiritualista en el "Generalito", ante don Porfirio Parra —acogieron el *sermón laico de* ARIEL, como un manifiesto revelador de la Hélade, y hallaron en él un poderoso estímulo —Ariel, ariete—, para atacar al utilitarismo estadounidense, contra el cual Rodó prevenía a las juventudes de la América española, para que no siguieran aquel ejemplo, más nocivo —sugería— por venir de un poderoso.

*

ARIEL acaba de hacer una nueva salida, en México: la Universidad Nacional Autónoma lo ha incluído en sus ediciones, por voluntad del rector, licenciado Mario de la Cueva, que prologa esta nueva edición mexicana. Es, desde luego, la más generosa de las publicadas entre nosotros: doce mil ejemplares, ofrecidos gratuitamente a los estudiantes universitarios.

Este comentario no se propone examinar la nueva edición de ARIEL como se haría en una nota bibliográfica, aunque no puede dejar pasar inadvertida la nitidez con que está impreso el breve libro —en el que la Imprenta Universitaria usó por primera vez sus caracteres Garamond y Caslon— y el hecho de haberse eliminado errores de importancia, que se repetían en ediciones hispanoamericanas y españolas; no sólo faltas de puntuación que hacían ininteligibles algunos pasajes, sino también cambios como el de cierta "cabeza *asesina*" —que

no es precisamente la cabeza de Medusa, como podría suponerse, sino la cabeza de asno, *asnina*, que aparece en *El sueño de una noche de verano,* aludido por Rodó en forma que no comprendieron varios editores de Montevideo, de Barcelona, de Santiago de Chile.

Tampoco se va a insistir aquí en las excelencias y fallas del ARIEL, de Rodó, enfocándolo desde otros puntos de vista. Ya la edición regiomontana advertía, prudentemente, en su tiempo, que "en el terreno filosófico, podrán muchos discutirle; en el campo de la psicología social, podrán pedirle una concepción más profunda de la vida griega y una visión más amplia del espíritu norte-americano; pero nadie podrá negar, ni la virtud esencial de sus doctrinas, que en lo fundamental se ciñen a las más excelsas de los espíritus superiores de la humanidad, ni la enérgica virtud de estímulo y persuación (*sic*) de su prédica"... Tal examen no correspondería al propósito que dió origen a estas notas.

Como todo libro que se difunde ampliamente, ARIEL ha sido, en cuarenta años, objeto de múltiples elogios y blanco de disparos, alguna vez certeramente dirigidos. La revisión de la obra de Rodó en general, y de ARIEL en particular, se ha intentado —y aun realizado— varias veces. Luis Alberto Sánchez ha vuelto a hacerla, en años recientes. Su *Balance y liquidación del novecientos* demuestra la probidad del mismo, que tuvo el valor de rectificar conceptos anteriores, en aquello en que no se hallaban de acuerdo con su manera de observar la influencia de Rodó, en el momento presente.

A pesar de cuanto se haya escrito en contra del educador uruguayo, queda en pie el estudio de Gonzalo Zaldumbide que, cuando comentó dicha obra, no perdió el equilibrio, como otros, al fallar en favor o en contra de ella; al examinar aquellos aspectos, los más débiles, en que con fervor pone al servicio de una figura discutible, los mejores recursos literarios de su excelente prosa.

El prologuista de esta edición mexicana de ARIEL, señala de nuevo aquello que merece mayor atención, en sus páginas; enseña a los lectores estudiantes, en su calidad de rector, en dónde radica el valor del libro que *"anuncia una transformación en los sentimientos de los pueblos de América hacia España"*. Las luchas de independencia, explica, hicieron creer que *"había sido como uno de tantos pueblos forjadores de Imperios y al que únicamente la fuerza de las nacientes naciones pudo abatir. Han sido necesarios más de cien años de vida independiente para convencer a nuestros pueblos de que España vino a regar su sangre y su espíritu para formar un mundo...; de que lo verdaderamente grande en las tierras de América procede de España"*.

Advierte que "*Próspero es el maestro de la juventud de Hispanoamérica y en ella finca su esperanza para la redención del mundo*"; que "*Rodó, después de exaltar los valores de la juventud, le anuncia un nuevo humanismo... Es el espíritu de Grecia que da origen al nuevo humanismo integral*"... Recuerda que Rodó se yergue "*contra el propósito de la educación moderna, que olvidando que la cultura es una, pretende la especialización de los jóvenes; la especialización, dice el maestro, busca la utilidad, el interés personal, el mejor desarrollo de la mano para la producción de la riqueza, pero nunca los fines eternos de la cultura, ni los grandes ideales de la humanidad*".

Próspero "*ama la democracia... como forma pura de organización política... Una democracia social que proporcione a los hombres idénticas oportunidades para desarrollar sus facultades; no la democracia que desconoce el derecho de cada hombre a realizar su destino, pero, tampoco la fuerza de la mediocridad impidiendo el desarrollo del genio personal.... Ya para concluir, defiende Próspero a los pueblos de la América hispánica, haciendo notar a sus alumnos los peligros que los rodean y la conducta que deben seguir para triunfar en la historia... La humanidad vive para realizar su espíritu y a éste es ajena la utilidad. Lo útil es un episodio en la vida del hombre, pero no su destino; es presente, al que nada importa el porvenir; los pueblos que viven para lo útil son pueblos fuertes en su época, pero nada significan en el desarrollo histórico de la humanidad... Que vivan en paz las Américas, ese es el pensamiento de Rodó; que se respeten mutuamente, pues la existencia de rutas diferentes será sin duda benéfica a los pueblos, como ocurrió en Grecia*".

Al terminar, dice el prologuista: "*Que sigan su camino los dos mundos de América, y que cada cual construya su porvenir; nosotros, la América hispánica, levantemos nuestras universidades como los templos del espíritu, que habrán de impedir en el futuro el triunfo de los intereses materiales que hoy consumen, por desgracia, las grandes energías de la humanidad*".

*

¿Cómo recibirán los estudiantes, para quienes fué hecha, esta nueva edición de un libro que probablemente pocos de ellos conocen? ¿Experimentarán, al leerlo, una impresión análoga a la que conmovió a sus padres, cuando eran también estudiantes? ¿Se sentirán movidos por lo que Rodó sugiere, y animados del deseo de apartarse de la atracción que sobre ellos pueda ejercer el utilitarismo, propagado eficazmente por medio de imágenes?

Para la mayoría de estas preguntas, y de otras que llegaran a hacerse, la respuesta no puede ser optimista: es ley humana que una generación no siga los pasos de aquella que la precedió. Gracias a esto, el mundo no copia los sucesos, por regla general, con demasiada frecuencia; y cuando la historia —enseñanzas del pasado— repite los hechos, esto acontece en episodios suficientemente espaciados, por fortuna, para que los hombres hayan olvidado ya las lecciones aprendidas por sus antepasados y desconfíen aun de los alarmantes pronósticos de estrategas del tipo de Casandra, que sólo vaticinan derrotas.

¿Qué misión importante realizaron aquellos mismos que tenían veinte años hace treinta o cuarenta y a quienes deslumbraron, en su juventud, las afirmaciones de Próspero? ¿En cuál obra puede advertirse la influencia de las sugerentes parábolas de otros libros del mismo autor —*Mirando jugar a un niño, La pampa de granito*—, fuera de la literatura, donde los imitadores de Rodó y de Wilde prolongaban, involuntariamente, la forma didáctica del Nuevo Testamento?

¿Intentó aquella generación llevar a la práctica algunas de las ideas defendidas por Rodó, en ARIEL, para evitar, por lo menos, una de las crisis de la segunda y la cuarta décadas del presente siglo?

Esa transitoria esterilidad del espíritu, no da derecho, sin embargo, a desconfiar para el futuro. Bien puede una generación que duda, como la actual, encontrarse con terreno preparado, lenta e imperceptiblemente, por quienes la precedieron, para que las ideas fructifiquen. Esto respondería, quizás, al escéptico el mismo Rodó, con una de sus parábolas predilectas.

Es curioso observar, por otra parte, que el discurso de despedida del anciano Próspero ha tenido, según parece, consecuencias más palpables, entre algunos de los estudiosos de Norteamérica, que se han puesto de parte de Ariel, al apartarse de Calibán, y que han vuelto sus ojos a la Grecia de Píndaro, como si tal discurso hubiera sido pronunciado en la clausura de cursos de una Universidad norteamericana. Paradoja que asombraría al mismo Rodó —si esto fuera posible—, en nuestros días.

En tal sentido, la lectura de ARIEL parece ahora más indicada que nunca, para los estudiantes de aquellos países que Rodó llamaba precisamente *latinos*, como los estadounidenses se empeñan en llamarnos desde hace tiempo; porque es hoy en día cuando el ensueño está más distante de los que se aferran a la realidad inmediata; cuando se quiere alcanzar con presteza la conquista de lo material, y se desdeñan más acentuadamente los valores perennes, la proyección del espíritu hacia el futuro.

Por eso, aunque se pongan en duda los resultados favorables y se tema que muchos estudiantes no sepan apreciar, por impreparados, la exaltación épico-lírica que se advierte en la prosa de Rodó, suavizada por la influencia de la prosa francesa en el modernismo —un purista se alarmaría con los galicismos que hay en ARIEL— al pasar de la parte expositiva a la narrativa, de lo didáctico a lo poético; y no obstante que una voz íntima afirme que, al contrario, por hallarse mejor preparados, algunos de los jóvenes universitarios sonreirán levemente al encontrar, en ARIEL, referencias a Bourget, Marden y otros escritores que ya no les interesa; a pesar de todo eso, hay que esperar el mejor fruto, de esta nueva salida de ARIEL, en el momento oportuno en que Hispanoamérica necesita volver a oír voces de un guía, como Rodó, abierto a la esperanza.

Aun cuando varios de los estudiantes que han recibido este obsequio de la Universidad Nacional Autónoma de México se limiten a ser intermediarios para la difusión del libro útil, que siempre va a las manos que merecen conservarlo, bastará el hecho de que algunos lean ARIEL, sepan lo que significa, y hablen de Rodó —entre el juvenil comentario de dos películas cinematográficas—, para que el esfuerzo se justifique.

Si, además, entre ellos surge uno solo que mañana se proponga realizar alguno de los nobles propósitos que animaron al autor de ARIEL, aunque no lo realice, la fe que el maestro uruguayo había puesto en todos los jóvenes, presentes y futuros, de su América, no quedaría defraudada.

Francisco MONTERDE.

AMERICA Y EL TESTAMENTO DE ZWEIG

La aparición de América en el mundo echa ya por delante el sentido que en el futuro ha de tener su existencia. Antes de su descubrimiento comienza a cernirse sobre el alma de los europeos una angustia universal, un presentimiento del instinto colectivo de un Nuevo Mundo. América se premedita, se profetiza y se prevé. En el *Timeo* y el *Critias* Platón habla de una isla enorme y fabulosa llamada Atlántida que, situada entre las costas de Europa y Africa por una parte, y de las Indias por la otra, pronto se relaciona con el continente americano. Séneca en la *Medea* anuncia cómo vendrá un tiempo en que los mares muestren mundos insospechados. Luego, en el Renacimiento la curiosidad universal de los humanistas se da a recoger estos dispersos vaticinios y a elucubrar el sueño de otro mundo que las utopías se encargan de estructurar y los aventureros alucinados, de encontrarlo. América nace para ser el paraíso del hombre, su creación y su esperanza.

"*Nuestra única tradición* —apunta Patricio Canto— *fué la Utopía. Esta tierra fué, cronológicamente, un campo de abstractas posibilidades y, sólo después, este continente sobre el cual vivimos*". Pero Europa no se limitó a soñar y a encontrar su Utopía; envía a ella sus mensajes, las creaciones transmisibles de su espíritu, lo que de más positivo ha descubierto, y, en suma, no descansa hasta hacer de ella, como apunta Valéry, la gran proyección de su espíritu, el fecundo injerto de la porción más substancial de sus jugos.

La vida de América registra toda una cadena de las buenas o malas pretensiones europeas sobre ella. En sus primeros siglos Europa usufructúa codiciosamente los rendimientos de que se cree merecedora; enjoya con su oro a su Dios y a sus mujeres, se nutre con sus frutos, recorre triunfante sus vastos campos y hace trabajar para sí al silencioso nativo de las nuevas tierras. Del principio del siglo XIX en adelante, ya desligada de su tutela, América no deja con todo de seguir siendo la preocupación de Europa. Se constituyen ligas de pueblos pretendientes a sus antiguas posiciones que pronto tienen que volver maltrechos a sus puertos de origen. Dijérase que le duele a Europa que su remoto sueño, que su descubrimiento y su fatigada conquista, se escape de sus manos que tanto ardor pusieron en su adquisición. Y ahora que Europa misma se destruye, que sus mayores pueblos han

sido sojuzgados por la barbarie, ahora que comienza a serle evidente aquella macabra profecía que hablaba de la decadencia de su cultura, y cuando ha visto ya desmoronados sus más sagrados recintos, asesinados o muertos de dolor a sus hombres preclaros, imposible ya la vida humana, la convivencia y la posibilidad de expresión libre, ha vuelto de nuevo los ojos de su esperanza a su eterno sueño: América.

Así América se ha encontrado inesperadamente con la abrumadora nueva de que es la esperanza y la salvación del mundo. Su continente y su pueblo han de ser en un futuro ya inmediato el recinto de una nueva cultura. El derrumbamiento de los pueblos de Europa y el éxodo de sus hombres mejores hacia los pueblos nuestros en donde aun subsiste la paz, nos han conferido una misión y una importancia universal de la que todavía no llegamos a hacernos un cabal cargo. Los testimonios, tanto de europeos como de americanos han estado repitiéndonos constantemente el papel de primera importancia que en la próxima representación, ya a nuestras puertas, del gran teatro del mundo nos toca. El gran creyente en nuestra substancia, el enamorado de nuestros pueblos indígenas, D. H. Lawrence, señaló repetidamente al mundo, luego de su encuentro con Australia, la poderosa materia humana, alma y sangre, que existía en México. En una de sus mayores novelas, en libros de ensayos y en relatos, contó al mundo la vida tierna y cruel de nuestro pueblo que a él le parecía buena receta para las flaquezas de su mundo europeo. En esta misma revista Juan Larrea ha expresado su esperanza en que el alba de oro de la poesía, el impulso creativo, luego de agotado el extremo límite de sus posibilidades en el continente antiguo, arribe a la otra ribera y cuaje el fruto que contiene la civilización futura. También aquí se nos ha dado a conocer otro gran testimonio —el de Pierre Mabille— que escrito en París a finales de 1938, anticipa profecías sobre el destino de América, y en especial de México, que ya comenzamos a ver cumplidas.

Por su parte los americanos más atentos han tomado en esta capital coyuntura más que el papel de señaladores que tienen los europeos el de guiadores de nuestros pasos. A propósito del décimo aniversario de la revista SUR (Diciembre de 1940) escribía Waldo Frank: "*El décimo aniversario de* SUR *no es una simple celebración local; tiene importancia mundial; tiene especial importancia en el vasto mundo americano al cual la historia, en este momento, proporciona una hora decisiva*". Y la otra conciencia capital de nuestra América, Alfonso Reyes, toma en sus sabias manos la cuestión y la programatiza. América, piensa Reyes (en el número 2 de CUADERNOS AMERICANOS) es llamada prematuramente a la grave incumbencia de preservar y ade-

lantar cuanto es lenguaje que guarda y trasmite las conquistas de la especie, cuanto es cultura en suma. Pero no es tiempo ya de preguntarnos si estamos prontos para el llamado del destino y, en nuestro caso, tenemos que hacer de tripas corazón y mostrarnos capaces de él.

Dentro de esta línea de esperanzas en el Nuevo Mundo ha aparecido recientemente un libro que, a más de sus bellezas en la narración de la vida pasada y presente de uno de los pueblos americanos, presenta también un decisivo testimonio enfatizado con las especiales circunstancias que tiene el momento en que se escribe y el hombre que lo propone. BRASIL de Stefan Zweig [1] llega hasta nosotros como el libro póstumo de uno de los espíritus más sabios y agudos de nuestro tiempo; como el libro póstumo de un hombre errante por la persecución de los nazis invasores de su patria que encontró refugio y cordialidad en uno de los países de América. Por todo esto, y por la ya desolada esperanza que puso al señalar a los hombres un refugio que él mismo no podía ya recibir, sus palabras alcanzan la gravedad de un testamento que es necesario señalar.

¿Cuáles son las razones que tenía el gran biógrafo austríaco para llamar la atención del mundo sobre el Brasil y para llamarlo el *País del Futuro* como reza el subtítulo de su libro? Zweig deja a un lado las razones históricas o sociológicas para ir directamente a los hechos puros y enumerar una serie de razones bien concretas. El Brasil, dice Zweig por su extensión es uno de los países mayores del mundo y constituye hoy una de las más importantes reservas, si no la más importante, para el futuro del mundo. Cuenta con una inmensa riqueza de tierra aún virgen de todo cultivo. La feracidad de sus suelos le ha permitido vencer cada una de sus crisis por obra de readaptaciones súbitas. Es un país de posibilidades ilimitadas. Uno a uno, sus productos han llenado los mercados del mundo, ya el azúcar, ya el oro y los diamantes, ya el café o el tabaco. Y este gran espacio feraz de su territorio no es sólo materia, sino también fuerza psíquica. Amplía la visión y ensancha el alma, infunde al hombre que lo habita, y al que envuelve, valor y confianza para que se atreva a avanzar; donde hay espacio, hay también no sólo tiempo sino porvenir. A esta sensación de espacio, se añade otra de tiempo. El grado de tensión en la atmósfera es menor, los hombres son más amables, los contrastes menos vehementes, la naturaleza más próxima, el tiempo no tan saturado, las energías no están tendidas y comprometidas al extremo. Se vive más pacífica y, por lo tanto, más humanamente. Y en el caso —¡tal el consuelo más feliz para muchos momentos de nuestra desesperación!— de

1. STEFAN ZWEIG, *Brasil*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1942.

que la civilización de nuestro viejo mundo, efectivamente, se derrumbara en esta lucha suicida, sabemos que en el Brasil se está gestando otra nueva, dispuesta a dar nueva realidad a todo lo que entre nosotros anhelaban y soñaban vanamente las más nobles generaciones espirituales: una cultura humana y pacífica.

De esta gran oda melancólica de Zweig podemos sin duda obtener, deslindados previamente los campos de la propaganda agradecida y de las palabras ciertas y entrañables, cuando menos un paso más en el camino de la propia conciencia de nuestra condición y del destino que gracias a ella nos toca. Si Zweig habla en este libro exclusivamente de la significación de Brasil y no de la América toda, ya en otra parte apuntó, por vía más espontánea, algo respecto al futuro de los restantes pueblos americanos. En la carta que Zweig escribió a Jules Romains, cuatro días antes de su suicidio y que este último dió a conocer en México en una velada en que su lectura produjo hondo patetismo, se refería especialmente a México con estas palabras: "*. . . cuán feliz me siento al saber que os encontráis en México. Según todas mis informaciones existe allá una vida intelectualmente activa y aun ávida; y ya conocéis mi confianza en una regeneración latino-española —creo que estas grandes sacudidas han despertado en todos los viejos pueblos, fuentes que parecían secas*".

Pero Zweig, cuando en su última estancia terrenal señaló tan entusiastamente las posibilidades de ese pueblo; cuando pudo decir lleno de emoción que Río era la ciudad más hermosa del mundo, no tenía ya la vitalidad necesaria para entregarse a su esperanza. Había ido de ciudad en ciudad arrastrando su destierro y le faltaban las raíces fundamentales que había dejado en su devastada tierra. Sufría en su corazón por la negra tragedia de su continente, de su civilización y de su espíritu, y no pudo más que legar al mundo un testamento con el mapa de su esperanza, subrayando a un pueblo en donde aún es posible una vida humana.

Pero no esperemos que todos los hombres que han tenido que sufrir las calamidades de esta guerra lleguen a su descanso sin fuerzas para disfrutarlo. Muchos otros más tienen todavía el corazón animoso para pasar a nuestro suelo y continuar en él, y al lado de nosotros, la obra y la conservación de las grandes creaciones del espíritu. América no ha sido tocada aún directamente por la contienda, pero ya sea que el destino nos depare arrastrarnos a ella o que podamos conservarnos en una vigilante paz, recibiremos gravemente la misión que se nos confiere.

José Luis MARTINEZ.

EL MAR DE CORTES

EL MAGNÍFICO y creciente progreso de los medios de transporte nos ha acercado, hasta ponerlas a distancia de pocas horas, porciones del planeta antes lejanísimas. Hay en cambio zonas relativamente próximas que continúan perdidas en el vasto horizonte y apartadas de las rutas trilladas. Siguen siendo *Terra incognita* y tan sólo de vez en cuando un viajero curioso o un acontecimiento destacado las saca de la bruma, en que han de volver a sumergirse. A nosotros nos interesa particularmente una región de características excepcionales: el llamado Golfo de California, el solitario y casi inhabitado Mar de Cortés, acerca del cual acaba de publicarse un libro notable.[1] La obra nos afecta directamente, no sólo por la considerable aportación que supone al conocimiento científico de una región extensa y poco conocida del país, sino por el tratamiento humano y la consideración amistosa que dedica al pueblo mexicano.

Corrían los días del mes de enero próximo pasado, y éramos nosotros una fracción infinitesimal del macrocosmos biológico de este Mar misterioso. Habíamos ido hasta allí, después de recorrer miles de kilómetros, para estudiar las variadas condiciones del *habitat* acuático en las diferentes formaciones litorales, y en los varios estratos y fondos de sus aguas. Nuestro compañero era el SEA OF CORTEZ, cuya primera lectura nos produjo la impresión de ser un tanto fantástico. Nos deteníamos, como los autores, en pequeñas calas, en playas desiertas, en esteros dilatados, en islas perdidas, en lugares de historia y misterio. Y este contacto con la realidad acreditaba como veraces las impresiones recogidas en el libro. Regresamos a la capital mexicana con nostalgia por lo que habíamos dejado, pero con la firme intención de volver. Volvimos amando al Mar Bermejo, como Cortés le había bautizado, y agradecidos a Steinbeck y a Ricketts por el trabajo que habían realizado.

John Steinbeck es bien conocido del público literario *(Forgotten Village, Of Mice and Men, Tortilla Flat* y sobre todo su discutida *The Grapes of Wrath)*. En SEA OF CORTEZ patentiza su gran inte-

---

1. JOHN STEINBECK y E. F. RICKETTS. *Sea of Cortez. A leisurely journal of Travel and Research.* New York. The Viking Press. 1941.

rés por la vida, sus orígenes y manifestaciones y por las comunidades animales que habitan en el contacto inmediato de las aguas oceánicas con la tierra firme. Edward F. Ricketts ha ganado un acreditado nombre en el campo de la Biología. Director de los Laboratorios Biológicos del Pacífico, es autor, entre otros importantes trabajos, de una obra meritísima, escrita en colaboración con Jack Calvin: *Between Pacific Tides*. Ambos autores mantienen de antiguo una estrecha amistad. Y he aquí cómo la colaboración de dos amigos fraternales, el novelista que no limita su interés al mundo de su imaginación creadora y busca el contacto directo de la Naturaleza, y el naturalista, que divulga y populariza la Ciencia a través de una trama urdida con los sueños y ambiciones de los hombres, sus ideales nunca marchitos, sus realizaciones a través de los tiempos, ha dado lugar a un libro que tiene por límites un barco y el mar, por duración seis semanas de viaje, por objetivo, todo lo que pudieran ver y por límite, lo personal sin reservas. Escrito con ocasión de una corta excursión por las costas del Golfo de California para recoger invertebrados marinos este libro se convierte en una obra de ciencia, para el científico, de filosofía para el filósofo, resultando ser, para el que poco o nada tiene de una y otra cosa, un libro de aventuras de la vida y del pensamiento.

El viaje no es una aventura. Los autores ni están poco, ni demasiado hastiados, para sentir la falta de incentivo por la vida y el suficiente aburrimiento que los empuje a la aventura. Cierto que el Mar de Cortés es misterioso. Las costas dilatadas y en su gran desarrollo inhabitadas. La vida animal exuberante; la productividad biológica de las aguas, prodigiosa; la riqueza en especies útiles y aprovechables, extraordinaria. Un mar realmente virgen, por la escasa o nula explotación de los tesoros que encierra. Pero con todo y con eso no hay aventuras, y los peligros y contratiempos han sido reducidos al mínimo por una cuidadosa preparación. La fosforescencia de las aguas en las noches sin luna; los fantásticos destellos de luminiscencia causados por los peces que cruzan; la coloración roja de las aguas superficiales que tanto llamó la atención a los primeros exploradores españoles, y que motivó atinadas observaciones de Fernández de Oviedo; el espejismo frecuente, sobre todo en la costa sonorense, en donde la tierra en la línea del horizonte no tiene sustancia y es constantemente cambiante; la lucha por la vida en las charcas y pozas de la orilla abandonadas por la marea descendente; los animales de pequeño tamaño alimentándose, reproduciéndose y luchando hasta matar en busca de comida; los sueños juveniles hechos realidad: Islas perdidas, cos-



Alejandro de Humboldt.



El volcán Jorullo. (*Grabado* de RUGENDAS).

Humboldt le encanta la riqueza, con que la lengua de Castilla presta a la frase relieve y color. "*Sorprendente resulta en los viejos dialectos castellanos* —dice en el tomo primero de los CUADROS DE LA NATURALEZA— *la variedad de expresiones*[1] *con que distinguen la fisiognómica de las cordilleras, nombres que reaparecen en todas las latitudes de la tierra, y que, desde lejos, proclaman la peculiar naturaleza de las rocas*".

Su "*castellano prusiano*", como en son de burla llama con injusticia el mismo Humboldt a un habla que manejó con primor durante la vida entera, se ha formado en el Romancero y en Fray Luis, en Calderón y en Santa Teresa. Con esa misma hondura aprendió en Camoens el portugués, idioma especialmente modelado para reflejar la delicadeza del paisaje, o para captar en fuertes, severas y aristadas frases la explosión volcánica de los elementos. Humboldt, lo mismo que Colón, ante el milagro de América, "*como estaba en pleno encanto necesitaba mil lenguas para referillo*".

Uno de sus más gozosos contactos literarios con el Continente americano fué el que por los años de su juventud le ofreció, en PABLO Y VIRGINIA, su admirado Bernardino de Saint-Pierre. Según Humboldt esta obra, que apenas tiene pareja en ninguna otra literatura, es "*el cuadro sencillo y natural de una isla en medio de los mares del trópico, donde, cobijadas unas veces por la dulzura de los cielos, amenazadas, otras, por la lucha brutal de los elementos, dos graciosas figuras se recortan pintorescas ante la bárbara abundancia vegetal de la selva, como en un tapiz florido*". "*Esta obra magistral me acompañó en la zona donde tuvo su origen. Durante muchos años gozamos su lectura, mi fiel compañero y amigo Bonpland y yo mismo; allí, en el sereno esplendor del cielo austral o cuando, en la época de lluvias, en las riberas del Orinoco, el rayo desgarraba la selva con su luz, nos sentíamos ambos transidos por el verismo admirable con que en este pequeño escrito se representa la espléndida naturaleza tropical*".

---

[1] Pico, picacho, mogote, cucurucho, espigón, loma tendida, mesa, panecillo, farallón, tablón, peña, peñón, peñasco, peñolería, roca partida, laja, cerro, sierra, serranía, cordillera, monte, montaña, montañuela, cadena de montes, altos, malpaís, reventazón, bufa, etc.

Sólo con ese ingente bagaje literario y esa fina sensibilidad para los matices idiomáticos pudo estudiar luego Humboldt el ruso y el persa, el euskera y las lenguas orientales, como había estudiado el latín y el griego; con esas amplias alas ensanchó el imperio de su ciencia y prestó a ésta un creciente sentido de universalidad. Humboldt, el más cumplido mensajero de esa cálida idea humana, creó y ordenó a un tiempo la primera gran visión de América, conforme a una técnica singular de escritor en el terreno de las ciencias. Ya en la naturaleza de su país de origen había percibido con microscópica finura el animado tejido de las fuerzas vitales: las frases de sus libros de madurez van creciendo llenas de colorido, no en blanco y negro como acostumbran la generalidad de los investigadores. "*Tan pronto como el aire toca las desnudas piedras, fórmase en los países nórdicos una trama de fibrillas aterciopeladas que a simple vista aparecen como manchas de color. Algunas están orladas por líneas en relieve, sencillas unas veces, dobles otras: a trechos se entrecruzan en surcos o se despliegan en abanico. Con el tiempo, sus colores claros se oscurecen. El amarillo, luminoso a lo lejos, se hace bruno, y el azulado gris de las leprarias se convierte poco a poco en un negro polvillo. Los límites de esas cubiertas añejas se entrecruzan, y sobre el fondo oscuro fórmanse manchas circulares de cegadora blancura. Así van depositándose en capas, unos sobre otros, los tejidos orgánicos; y del mismo modo que el género humano, en sus colonizaciones, tiene que cubrir determinadas etapas de la cultura espiritual, así la paulatina expansión de las plantas se halla sujeta a leyes físicas precisas. Donde ahora alzan alegremente su airón los altos árboles de la selva, un fino y orgánico trenzado cubrió en lejanísimos tiempos las rocas desnudas de tierra*". Y esa idea de crecimiento natural y espontáneo trasciende también a la vida política: "*Lozanía y libertad son ideas inseparables, como en la Naturaleza. Los medios externos de opresión, las constituciones políticas particulares, una larga tradición de servidumbre han podido acabar con la existencia aislada de algunos pueblos, pero el sentido de comunidad y dignidad del género humano, la justificación*

última de todos sus elementos componentes tiene un origen más noble".

El astrónomo, el economista, el filólogo que hay en Humboldt no cierran el paso al fino pintor y cantor de los paisajes americanos. Sus "gritos de la noche en la selva" constituyen un capítulo de musicalidad que recuerda los crescendos wagnerianos. En el segundo capítulo del Kosmos hace un elogio de la pintura de paisaje como medio de exaltar la investigación cabal de la Naturaleza. La mirada del autor sabe posarse y concentrarse en la orquídea *"que anima el tronco, calcinado por la luz, de los árboles del trópico, o se suspende en la grieta de la roca, semejando un insecto alado o un pájaro atraído por el perfume de la miel";* pero, sobre todo, se baña en las escenografías grandiosas de la selva, con sus flores y pájaros vibrantes, como suspendidos en el aire y llenándolo todo. Su luminosa historia de la pintura de paisaje se detiene con singular placer en ese siglo que abarca Claudio de Lorena, idílico pintor de la luz y de las vaporosas lejanías; Ruysdael, con sus sombrías masas de árboles y sus nubarrones amenazadores; las heroicas figuras arbóreas de Gaspar y Nicolás Poussin; las fidelísimas representaciones de Everdingen, Hobbema y Cuyp. Frutos, flores y racimos de abolengo tropical habían sido ya reproducidos con fidelidad asombrosa por Jan Breughel, pero hasta mediados del XVII no existió un pintor que diese su individual carácter a la naturaleza entera de los trópicos: tal fué el artista holandés Franz Post de Haarlem, que acompañó al príncipe Mauricio de Nassau en su expedición al Brasil, haciendo, durante los años que duró el regimiento de ese príncipe, estudios del natural en el promontorio de San Agustín, en la ensenada de Todos Santos, en las orillas del río San Francisco y en el curso bajo del Amazonas; bocetos que más tarde le sirvieron para sus cuadros y sus celebrados aguafuertes.

*

Seguir al Barón en sus andanzas por los fértiles valles de Bolivia y Venezuela, en sus ascensiones al Nevado de

Toluca y al hirviente Jorullo, en sus navegaciones por el Orinoco y el Amazonas es cosa que con relativa facilidad puede hacerse a base de las ediciones, más o menos acertadas, que se han prodigado desde hace un siglo. Pero, como en otros aspectos de la realidad humboldtiana, apenas si tenemos de sus principales obras más que referencias de segunda mano, fragmentarias e insignificantes si se las compara con la producción total de Alejandro de Humboldt.

Al regresar de América vivió durante veinte años dedicado a preparar y realizar sus grandes publicaciones, financiando por cuenta propia, en muchos casos con cifras que hoy nos parecen astronómicas, la edición de sus trabajos. [2] Utilizó preferentemente el francés para asegurarse la atención del mundo culto, relegando, por razones de trascendentalidad, su propio idioma nativo.

Sin embargo, aparte de incontables estudios científicos especializados, dos obras importantes fueron publicadas en alemán: trátase, sin duda, de lo más saliente en la producción de Alejandro de Humboldt, pero en América son poco conocidas, o se hallan insuficientemente valoradas. Titúlase la primera CUADROS DE LA NATURALEZA, y fué de-

---

[2] De la gran obra *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente,* escrita en colaboración con Bonpland, de 1805 a 1825, se hicieron en París dos ediciones: una, monumental, comprendiendo 3 volúmenes en folio y 12 en 4º, junto con un Atlas geográfico y físico y una colección de dibujos pintorescos: la otra edición comprendió 23 volúmenes que aparecieron entre 1816 y 1831. En 1810 publicó las *Vistas de las Cordilleras y Monumentos de los pueblos indígenas de América,* 2 volúmenes en folio con 60 grabados al agua fuerte, en negro y en color. La *Relación histórica,* en 4 volúmenes, fué realizada con verdadera suntuosidad: la impresión, el papel y 1,300 láminas en folio costaron 840,000 francos (42,000 luises de oro), y cada ejemplar se vendió en 2,000 francos. En una carta que Humboldt dirigía a De Candolle, en 1808, habla de la impresión de dos ediciones de su obra sobre Botánica equinoccial, con un costo calculado de 180,000 francos. Aparte de los Ensayos sobre México y Cuba, la cantidad de publicaciones de Humboldt es sencillamente abrumadora, como la correspondencia que sostuvo con los más eminentes de sus contemporáneos. Una serie de epístolas en dos partes fué publicada en París por M. de la Roquette en 1869; otra comprende las llamadas *cartas americanas* de 1798 a 1807. En alemán existen ediciones especiales de la correspondencia sostenida por Ale-

dicada por Alejandro a su hermano Guillermo, durante su estancia en Roma, en 1808.[3] Estos cuadros "*han surgido a la vista de los grandes espectáculos de la Naturaleza, en el Océano, en las selvas del Orinoco, en las estepas de Venezuela, en la soledad de las montañas de México y Perú. Algunos fragmentos fueron escritos en los lugares mismos, y reunidos después para formar un conjunto. Mi propósito* —dice Humboldt en el prólogo— *ha sido captar la Naturaleza en su unidad, contemplar el juego combinado de sus fuerzas, renovar el placer de una emoción antes sentida. Me he preocupado siempre por mostrar la eterna influencia que la naturaleza física ejerce sobre el tono moral de la humanidad y sobre sus destinos. Estas páginas van dedicadas con preferencia a los ánimos decaídos: quien quiera huir de las tempestades de la vida hará bien en seguirme por la espesura de los bosques, las estepas infinitas y los altos espaldones de los Andes*".

Como una mínima contribución americana a la tradición humboldtiana, debería realizarse una edición popular, pero literariamente cuidada, de los CUADROS DE LA NATURALEZA, en castellano. Como complemento del ENSAYO daría a los entusiastas de Humboldt una idea del sentido cósmico y estético del Barón, y, al mismo tiempo, despertaría el anhelo y la exigencia de penetrar en la visión del KOSMOS de sus años viejos. Una edición digna, a base de una versión fidelísima del texto original, reclamaría la colaboración de varios científicos para dar el justo matiz a las interesantes notas críticas que sirven de apéndice a cada uno de los capítulos de los CUADROS.

---

jandro de Humboldt con Varnhagen de Ense (ed. 1860), con un joven anónimo (1861), con Berghaus (1863), Bunsen (1869), Goethe (1876), Gauss (1877), y la recopilada por la familia Humboldt (1888) conteniendo las cartas cruzadas entre los dos hermanos.

[3] La primera edición alemana de los "*Ansichten der Natur*" fué publicada en Tübingen por la editorial Cotta, en 1808, y ha sido objeto de repetidas reediciones, algunas completadas por el autor. En el mismo año de la primera edición original apareció una versión francesa de Eyriès, y otra, más tarde, del abate Delille, muy bien lograda ésta, según testimonio del propio Humboldt en una carta a Malte Brun.

*

Medio siglo de la vida de Humboldt está resumido en su otra obra alemana predilecta: el KOSMOS. En 1845 se publicó el tomo primero por la editorial Cotta, y los tres siguientes aparecieron sucesivamente en 1847, 1850 y 1858. Quedó así inconclusa esa publicación a la que sirve de complemento la correspondencia de Humboldt con Cotta, acerca de ese libro. "*He querido probar* —dice el autor en una carta a Letronne, fechada en 1847— *que al describir la Naturaleza cabe asociar la mayor exactitud de los hechos, y de las teorías tenidas por ciertas en una época dada, con la elevación del estilo, la pintura de los parajes, el "colorido" del idioma, la armonía que debe reproducir el encadenamiento de las palabras. Considero también que la impresión de grandeza y de riqueza característica de una obra así, no finca tanto y solamente en lo que hay de grande y soberbio en la naturaleza física, sino que el relumbre de las opiniones antiguas, de los mitos —los cuales no son, a veces, sino opiniones en acción— resulta un medio utilizable, ya que el género humano es uno, y nosotros no somos sino eslabones ideales de esa cultura del espíritu cuyo eterno manantial son los helenos*". En esa obra Humboldt siente con altivez su dominio del tema: dos esenciales capítulos, uno el del reflejo de la Naturaleza sobre el ánimo del hombre —poesía, pintura de paisaje— y otro el de la agrupación de las formas vegetales, son los trabajos que más finamente terminó en toda su vida.

Es difícil que el KOSMOS, con su *Weltanschauung* solemne y orquestal, llegue a cumplir la finalidad educativa que su autor se propuso: "*ser un instrumento de cultura para exaltar el pueblo al más alto nivel en el goce de la Naturaleza, para iniciarle en el orden y regularidad de sus fenómenos, y producir un hondo efecto sobre el ánimo individual*". En cambio ofrece a los científicos actuales enormes posibilidades de estudio y complemento, en provecho de la cultura universal y, singularmente, de la americana.[4]

---

[4] Un grupo de investigadores de la revista hispanoamericana *Ciencia* planea para este año la publicación de una colectánea hum-

*

La labor de restitución humboldtiana deberá iniciarse reuniendo y compulsando todas las obras del Barón. Mejor que la serie alemana, en 12 volúmenes, de las OBRAS COMPLETAS, publicada en 1889, convendría disponer de las primeras ediciones que el autor cuidó de modo personal. La tarea es difícil como lo prueba el hecho de que, según Pereyra, de las VISTAS DE LAS CORDILLERAS él no conoce sino un ejemplar incompleto en la Nacional de Madrid. Por mi parte no he podido examinar hasta ahora ninguna de las obras monumentales, ilustradas con gran aparato y en cuya edición se invirtieron extraordinarias sumas. Algunas ricas colecciones particulares mexicanas pueden obviar muchas de estas dificultades, prestándose a integrar, siquiera temporalmente, los incompletos fondos humboldtianos de nuestras principales bibliotecas.

La guerra impide utilizar los ricos materiales de la *Humboldt-Stiftung für Naturforschung und Reisen*, la "Fundación Humboldt" creada en Berlín, en junio de 1859, cuando apenas había transcurrido un mes desde la muerte de Alejandro de Humboldt. Es también doloroso que en cumplimiento de una cláusula testamentaria recayera la posesión de su admirable biblioteca en Seyffert —ayuda de cámara del Barón durante cuarenta años— y que éste la vendiera, poco después, a un librero de Londres.

*

Una fotografía de 1857 nos presenta a Humboldt llevando con gravedad airosa el peso de sus ochenta y ocho

---

boldtiana agrupando varios estudios sistemáticos sobre el estado actual de las investigaciones realizadas por el Barón en Astrofísica, Petrografía, Botánica, Zoología, Geografía histórica, Cartografía, Minería y Estadística. Bueno fuera que desde otros ángulos, en particular los de la Filología, la Historia del Arte, la Mitología, la Estilística, la Historia americana y la Etnografía comparada se hicieran esfuerzos semejantes y conjugados para beneficiar de una vez todas las posibilidades de esa figura que recuerda, por su oceánica capacidad, a nuestro Menéndez Pelayo.

años y la carga imponente de su sabiduría. Todavía a esa altura de la vida seguía despachando a diario su copiosa correspondencia de investigador y estadista, durmiendo cuatro horas diarias, paseando solo y sencillo con su elástico porte, templado en las mejores maneras francesas. Veíase envejecer, pero su alma se defendía con éxito: "*Lentamente me voy petrificando, y esto comienza por las extremidades: pero el corazón bate aún con entusiasmo*". Tiene una sonrisa benévola y despectiva para el aprecio de su propia fama: "*Una especie de celebridad va extendiéndose con la edad y aumenta a medida que uno va haciéndose imbécil*". "*Los viejos son por lo pronto un objeto de curiosidad, y sorprende no verles estúpidos del todo; viene después la época en que parece detenerse la existencia, y en que la fama —en gran parte debida a una larga paciencia de vivir y a una potencia ya inofensiva para las relaciones literarias— cae en el dominio de los mitos árabes*".

Para la madura y refinada sensibilidad de Humboldt debió ser muy triste, durante el último tercio de su vida, el ocaso de la gran *Aufklärung* germánica. Niebuhr y Stein habían muerto en 1831; Goethe en el 32; poco más tarde Hegel y Schleiermacher; Guillermo, su hermano, en 1835. Esa creciente soledad, no compensada por la leal admiración de sus contemporáneos, avivó el rescoldo de su pasión americana y levantó nuevas ansias de fuga hacia la universalidad. En 1839 escribe al zar Nicolás I dándole las gracias por haber realizado —en una Europa agitada, incierta de sus horas y de sus acciones— el proyecto humboldtiano de estaciones magnéticas, con un cordón de pacíficos observatorios tendidos de Lisboa a Peking. Desde 1822 quería "*salir de Europa y vivir bajo los trópicos, en la América española, en un lugar donde he dejado algún recuerdo y en donde las instituciones armonizan con mis anhelos.*"

Descifró como nadie el misterio de la Naturaleza y lo redujo a límites exactos, probados, armoniosos; manejó la ciencia entera de su siglo con seguridad incomparable. Temeroso de quedar incomprendido nunca quiso escribir sobre los hombres y los sistemas de gobierno, y se limitó a observar científicamente, acertando a escoger, entre la

masa abrumadora de los hechos, aquellos que un siglo debe legar sin excusa a los siguientes. No fué un imaginativo pero supo llevar sus lectores hasta las cumbres desde donde se ven —hombres, obras y paisajes— creaciones no superadas por la fantasía: una vez allí dejó abierto el ánimo y suspenso para los grandes goces cósmicos del individuo. Fué como los Atlantes, de quienes decía el buen Herodoto que no sabían soñar, pero hicieron soñar al mundo entero.

MIRADOR INDIO

MEJOR que muchos libros técnicos, los claros ensayos de Luis Valcárcel nos permiten conocer la vida cultural de Perú antiguo. Ha reunido dichos ensayos bajo el título de *Mirador Indio.* Este *Mirador Indio* consta de dos series: una, primera, de 1937; y otra, segunda, de 1941. En las páginas de estos trabajos se van penetrando, con verdadero deleite, los diferentes aspectos del pueblo quechua. Publicados ahora vienen a constituir la réplica más enérgica que se puede hacer al reciente libro de Américo Castro, que trata de Hispanoamérica. Aquí encontrará el profesor Castro respuesta a sus ligeras y maliciosas observaciones acerca de la imbecilidad y la antropofagia del indio americano. Luis Valcárcel nos ofrece no una simple relación de las cosas indias —como en otros tiempos hicieron el Inca Garcilaso, Landa y Sahagún— sino también un verdadero programa de su cultura de origen. En este programa queda contenida la razón de dicha cultura. No funda Valcárcel sus estudios en meras investigaciones sobre códices y papeles de archivo y biblioteca; va más a lo hondo, a lo real, y realiza requisitorias vivas, en la voz, en la carne y en el sueño del indio actual. Parece como si de este lúcido discurrir tomara, con sus propias manos, estrías de oro y de sangre. En las páginas que escribe Valcárcel se siente la dignidad del silencio indio; se adivina el valor de su estirpe; y se conoce la significación de sus aspiraciones. En efecto los ensayos de Valcárcel nos hacen meditar, aunque sea brevemente, en el tema de las culturas aborígenes americanas. Están en circulación tantos valores humanos que parten de aquellos mundos, aparentemente distantes, que llegamos a la conclusión de que nos penetran, nos saturan, nos ganan con sus recursos más vitales. Las culturas americanas empiezan a despertar; más bien empiezan a organizarse, a romper el paréntesis de interrupción que sufrieron durante la dominación blanca (tiempos del virreinato), y la dominación mestiza (tiempos republicanos). El indio se atreve a sacar a la superficie del paisaje americano, el rostro y la fisonomía de la materia y del espíritu que constituyen su personalidad. Quiere *el indio* dejar ver *lo indio* que está en su entraña y que es el tesoro intransferible que pone en contacto con las culturas occidentales que se le acer-

can. Al poner estas expresiones en la superficie de lo actual, hace ver cuán grande ha sido la responsabilidad de los hombres que, durante años, pretendieron sumergir, bajo la tierra, la sangre de nuestros hombres primitivos.

Las grandes culturas indias de América (la tolteca, la maya e inca) rompen hoy la coraza forjada en occidente por la fuerza de una economía, cimentada en el privilegio de una clase. Esta clase mantuvo, por varios siglos, a las culturas indias, en un estado de inacción visible, como ateridas en las páginas de la historia, como aherrojadas en la cárcel del pasado. Gracias a estos capítulos de Valcárcel —y a otros debidos, por ejemplo, a Andrés Henestrosa, sobre la cultura zapoteca, y a Mediz Bolio, sobre la cultura maya— es como llegamos al mundo en que es posible entender que las cuestiones indias no constituyen meros fenómenos históricos, reconstruíbles por la habilidad del erudito y del arqueólogo, sino que implican la conciencia de mundos humanos, vitales, de tremenda y perentoria actualidad. Las culturas indias, así vistas, llenan con sus gracias y sus razones los predios en que se desenvuelven y se proyectan. De ahí que haya que considerarlas como saetas lanzadas hacia el futuro. Sus valores espirituales, sus organismos sociales y religiosos (por consecuencia, morales y artísticos) día con día, maduran en expresiones de la más fina hondura. Esta su vigencia se hace más notable, menos indiscutible (hasta para los rehacios), cuando se considera la significación que tienen las lenguas indias dentro de la morfología de las extranjeras que se les han superpuesto. Las lenguas indias, con ser casi en su totalidad lenguas meramente habladas, han influído en las ibéricas —castellana y portuguesa— tal como puede observarse en los matices de la expresión literaria, —síntesis de toda capacidad morfológica. Y tan recio es el poder vital de lo indio, que se nota no sólo en la *influencia que proyecta,* sino también en la transformación que imprime en las *influencias que recibe.* De esta suerte las artes europeas que fueron conocidas aquí, al cabo de los años, acabaron por alterar su forma, provocando el establecimiento de nuevos cánones. Serían innumerables los ejemplos ilustrativos que vienen al caso, en la arquitectura (lo barroco y lo churrigueresco) en la literatura (el romance y el corrido), etc. En estas expresiones ha de verse la síntesis de la presencia del nuevo hombre, de la nueva tierra, del nuevo clima. La propia técnica, en apariencia tan posterior a la concepción de las artes, sufre radicales cambios en su método y destino. Y es que la técnica, en realidad, no es posterior al arte, sino simultánea. La técnica nace al lado de la concepción del arte que ha de expresar, como en el niño, el gesto y la idea; como en

el salvaje, la intención y la postura. De ahí que las técnicas mismas sufran inmediata recreación dentro de las culturas indias de América. Esta superior ejemplificación de lo que es la energía de una cultura amoldándose a otras y haciendo que éstas se amolden a ella, se encuentra visible en la cultura india del Perú. Las artes indias peruanas —de ayer como de hoy— manifiestan, de modo individual, lo que se llama la flor del inconsciente colectivo en que actúan— tal como la sociología artística, en términos generales, explica y define. Las artes incaicas muestran un especial desasosiego en la expresión, como si la voz y el eco que debían armonizar en sus mejores momentos, se apagaran por tiempo indefinido. Se debe esto, de modo claro, a la interferencia activa del hombre indio encargado de realizar aquella concordancia. Mientras el hombre indio logra integrarse tiene que valerse de los ecos postizos que se le imponen. De ahí esta inquietud; de ahí esta ansia de futuro. Pero las artes indias del Perú, tal vez por el mayor aislamiento en que han vivido, se conservan mucho más limpias de influencias extrañas. De ahí también su mejor definición. El arte necesita para su vitalización de una presión hermética, que concentre, que aglutine su savia, que impida su dispersión. Este hermetismo crea las diferencias de gracia, de misterio y de razón. Tal se nota en las artes indias —tal vez, mejor que en otras, en las artes indias incaicas. Por estas consideraciones encontramos cómo la cultura tolteca, a medida que pasaba el tiempo, definía, frente a la extrañeza de la opresión que sufre, en sentido imperial político. De igual modo vemos cómo la cultura maya acendra en posibilidad mística. Y de la misma manera la inca subraya sus recursos sociales —de índole agrícola— no igualada por ningún régimen antiguo de América. Así es fácil comprender por qué al indio azteca se le venció en el campo guerrero, al maya en el hogar y al inca en el político. Esta visión de la cultura inca la revisa Valcárcel con claro sentido de totalidad, como si quisiera mostrar el organismo que en su responsabilidad tiene el mundo americano. Los estudios de Valcárcel dan la impresión de que lo que pretenden —desde los *tiempos viejos* de los incas— es historiar los *tiempos nuevos* de los incas. Por esto la arqueología ha de parecerle un arte funerario; y ha de preferir la descripción de los hechos mismos —para descubrir la entraña del hombre y de la sociedad. Diríase, también, que la realidad que penetra Valcárcel no es la realidad limitada de lo que fué, ni de lo que debió de ser, sino la realidad de lo *que es*, de lo que, de tan claro que es, acaba por mostrarse oscuro a los ojos del mundo.

Ermilo ABREU GOMEZ.



De la pintura de un *kero* o vaso de madera. Cuzco (Perú).

(Tocado con la "mascapaicha" o diadema imperial, el INCA aparece sentado en su "tiyana". A su espalda, un súbdito le cubre con el "achihua" o quitasol de plumería).



Detalle del planisferio de Waldseemüller donde aparece por primera vez el nombre de AMÉRICA.

COMEDIA DE EQUIVOCACIONES[1]

EL ÚLTIMO libro de Stefan Zweig, el gran escritor austríaco que acaba de morir, es una obra breve, llena de gracia y de frescura. No relata la vida de un hombre, sino la de un vocablo. AMÉRICA. A Zweig le divierte contemplar la cadena de errores que ha llevado al Nuevo Mundo a llamarse tal como se llama, y describe este proceso con su finura e ironía habituales.

Mal se imagina el lector corriente lo que tiene que agradecer que le ofrezcan un tema tan embrollado y árido bajo forma tan sugestiva. Es notable la soltura de Zweig para moverse entre un cúmulo de material que, en sus grandes líneas, utiliza con acierto. Podrían, tal vez, señalársele algunos errores. Pero ¿para qué? Cuando uno piensa en las innumerables obras sólidas y bien documentadas que son totalmente ilegibles, está dispuesto a perdonarle a Zweig, no ya los pequeños errores que comete, sino más en que pudiera haber incurrido, en gracia a la belleza de su estilo, a la vida que sabe infundir a los temas históricos.

Comienza Zweig por describirnos en breves rasgos la marcha ascendente de Europa desde las inmediaciones del año mil, con sus terrores y su embotamiento, con el recuerdo vago de un mundo que había sido más grande, más hermoso, más lleno de color, y con la obsesión alucinante de un cataclismo, de un final inmediato. Pero el mundo no se acaba, a pesar de todas las predicciones. Hay que dar gracias a Dios por ello. Surgen las grandes catedrales. Y el deseo de rescatar el Santo Sepulcro. Se rescata, se pierde. Con las Cruzadas ha adquirido Europa una nueva visión del mundo. Los orientales, tan despreciados, hacen que los europeos se avergüencen de sí mismos. Aparece un ansia de crear, de conocer, de alcanzar de nuevo, y superar tal vez, los modelos de la Antigüedad clásica. Se fundan universidades. Cada vez es mayor la impaciencia ante la ignorancia y la estrechez del mundo habitado.

Pasan los años. Cuando va a concluir el siglo XIII, llega a Venecia Marco Polo con las noticias estupendas de sus largos viajes hasta los confines del mundo, confines orientales en que de nuevo se alza

1 STEFAN ZWEIG. *Amérigo, A comedy of errors in history.* Nueva York, The Viking Press, 1942.

un océano. Ha estado en países remotísimos, de riquezas incalculables. Los incrédulos tienen que convencerse a la vista de las joyas y presentes que ha traído de su fantástica excursión. Estas noticias corren por todo el Occidente y lo sacuden hasta lo más hondo.

Un príncipe portugués, Enrique el Navegante, reúne en torno suyo astrónomos, cartógrafos, pilotos, y en la punta más avanzada de Europa, en el promontorio de Sagres, estudian con avidez la posibilidad de llegar a las islas de las Especias dando la vuelta al Africa. Durante el siglo XV son descubiertas Madeira, las Canarias, Cabo Verde, se cruza el Ecuador, hazaña que se había considerado imposible, y, en 1486, Bartolomé Díaz dobla el Cabo de Buena Esperanza. Ya no queda más que hacer rumbo a Oriente.

España no quiere quedarse atrás en la carrera de los descubrimientos. Los portugueses reciben pasmados la noticia de que un cierto Colón, navegando hacia el Oeste en vez de dar la vuelta al Africa ¡ha llegado a la India! Todos quieren participar en los descubrimientos. Inglaterra envía a Sebastián Cabot, que también encuentra tierra. El *mare tenebrosum* se encierra de continuo en nuevos límites. Vasco de Gama llega a la India después de doblar el Cabo de Buena Esperanza. Cabral, que se desvía de su ruta hacia el Oeste, encuentra nuevas tierras más al Sur que las halladas por Colón.

Al terminar el siglo XV, es tanto lo que se ha descubierto en sus últimos diez años que las gentes están confusas y desorientadas. No alcanzan los santos del calendario para bautizar todas las islas nuevas. Colón afirma haber visto un río que debe nacer en el Paraíso. ¿Es el globo terráqueo mayor o menor de lo que se creía?

Y he aquí que, en medio de este caos, en 1503, aparece impresa casi simultáneamente en París y Florencia una carta de un tal Albericus Vespucius o Vesputius, en la que informa a Lorenzo de Médicis de un viaje que ha realizado al servicio del rey de Portugal, llegando a tierras hasta entonces desconocidas. Relatos epistolares de este tipo eran por entonces muy comunes, pues las grandes casas comerciales mantenían agentes en Sevilla y Lisboa para que las tuvieran al tanto de los resultados de las expediciones. Las copias circulaban de mano en mano, y en ocasiones se imprimían, con el fin de satisfacer la avidez de noticias en una época falta de periódicos.

La carta de Vespucius tiene un enorme éxito, pues su autor sabe escribir con amenidad y traza un cuadro idílico de las tierras que dice haber visto. Tierras en que las gentes no trabajan, de fertilidad increíble, de clima delicioso, cuyos habitantes viven en estado de perfecta inocencia, felices, desnudos, sin trabas morales de ninguna ín-

dole. *"Si el Paraíso existe en algún lado, no puede estar muy lejos de aquí"*, afirma Vesputius. Esto bastaba de por sí para llamar la atención, pero hay otro elemento en la carta que aumenta mucho más su valor. Su título mismo:

Mundus Novus

Nuevo Mundo. Hasta entonces Europa había creído que las tierras nuevas formaban parte de Asia, y bien conocida es la insistencia con que Colón se aferró a esta idea. En cambio el autor de esta breve carta afirma que se trata de un nuevo continente, situado al Sur del Ecuador, con partes más pobladas de hombres y animales que Europa, Asia y Africa. Así pues, con esto el mundo se agrandaba, en tanto que Colón había pretendido reducirlo de tamaño. Para Zweig, Vespucio tiene el mérito de haber dado sentido al descubrimiento de Colón. Su afirmación de que las tierras descubiertas son un mundo nuevo constituye *la primera Declaración de Independencia de América.*

Todos aguardan con impaciencia que Vesputius cumpla su promesa, hecha en esta primera carta, de ampliar noticias de sus exploraciones y viajes. Pronto ven satisfecha su curiosidad. En Florencia aparece otra carta, algo más extensa, firmada por Amérigo Vespucci en Lisboa el año de 1504. En ella el autor da algunas noticias de su persona, y de cuatro viajes que ha realizado en barcos españoles y portugueses entre 1497 y 1504. Su contenido es análogo al de la carta de 1503.

Y comienza la larga cadena de errores que no es fácil resumir en forma más hábil que como lo hace Zweig. En 1507 un impresor de Vicenza publica una antología de relatos de viajes, en la que incluye el MUNDUS NOVUS de Vespucci, que titula ambiguamente *Mondo Novo e paesi nuovamente retrovati da Alberico Vesputio florentino.* Este título hace pensar que las nuevas tierras no sólo han sido bautizadas por Vespuccio, sino que es él quien las ha descubierto. De aquí arranca la subida a la inmortalidad del florentino —*"tal vez la ascensión más grotesca que jamás haya conocido la historia de la fama"*— sin que el interesado tuviera la menor noticia de ello.

En un apartado rincón de Lorena, Saint-Dié, hay un círculo de humanistas protegido por el duque Renato II. Son allí conocidas las cartas de Vespuccio. El joven cosmógrafo Martín Waldseemüller cree, sin duda de buena fe, que su autor ha descubierto las nuevas tierras, y en su *Cosmographiæ Introductio,* publicada en 1507, propone que se

les dé el nombre del descubridor: "*puesto que Américo la descubrió, puede llamarse desde ahora la tierra de Américo, o América*". Repite la sugestión en otras partes de su libro y escribe el nombre sobre el mapa que lo acompaña.

América —dice Zweig con amor— es un nombre magnífico. Es fuerte, pleno, claro para la memoria, apto para el grito de entusiasmo, adecuado para una tierra joven. El error de Waldseemüller hace fortuna con rapidez, y el nombre va abarcando más tierras, hasta que Mercator, el gran geógrafo, lo estampa en 1538 sobre las dos partes del continente, reconocido ya como unidad geográfica. En treinta años Vespuccio se ha hecho inmortal sin él saberlo, episodio que no tiene paralelo en la historia de la fama.

Se engolfa luego Zweig con valentía en el relato de la tremenda controversia, que ha durado siglos, sobre el carácter de Vespuccio y de su obra. No hemos de seguirle con detalle, pues no nos proponemos aquí hacer innecesaria la lectura del libro, sino invitar a ella. Colón y Vespuccio fueron enfrentados como rivales cuando, de hecho, en vida habían sido amigos. Los vehementes ataques de los historiadores españoles —Las Casas, Herrera y otros— para quienes Vespuccio no era sino un miserable impostor que había querido robar a Colón la gloria del descubrimiento, encuentran la apasionada réplica de los compatriotas del florentino. Se exploran ávidamente los archivos, surgen nuevos documentos que complican la cuestión, hasta que por fin se hace la luz con la tesis del profesor Magnaghi, que Zweig acepta plenamente. Vespuccio no es del todo autor de las cartas que se le atribuyen. En ellas se utilizó su nombre, se aprovecharon materiales de cartas suyas —descubiertas con posterioridad— alterándolos según el capricho de los editores. Unica forma en que pueden explicarse las contradicciones de los escritos del florentino.

La ironía de esta comedia de equivocaciones alcanza su clímax. El hombre que apadrinó un continente, la cuarta parte del mundo, no es ni siquiera autor de las breves páginas que se le atribuyen. En último término —concluye Zweig— el nombre de una persona oscura, como lo fué Vespuccio, es más adecuado para un país democrático que no el de un rey o un conquistador.

Ramón IGLESIA.

EL BOLIVAR DE LUDWIG

He aquí, al fin, el Bolívar de Ludwig,[1] un Bolívar en plena agonía mental, porque —como dijo Martí— tiene aún mucho que hacer en América. Un Bolívar que promueve en estos días de historicidad americana la querella de la Democracia contra el Despotismo, él, que fué un dictador —elegante, cortés, retórico— no un déspota ni uno de tantos dictadores que se han especializado en la rapacidad y la sevicia; y más que un Quijote, con mucho de Napoleón —como Ludwig insiste en presentarlo— un Don Juan oyéndose, en los silencios íntimos, la cálida voz enamorada. Ludwig le retorna a Europa hasta en la cruenta fuga del hombre mortal, cuando el médico le daba, entre otras noticias de la Revolución de Julio, el canto popular que en París ponía de moda, como en otros años su sombrero, la magia de América tan unida a su nombre.

Ludwig no podía eludir el tema de Bolívar, después de los de Napoleón y de Lincoln, grandes almas que también fueron corroídas por la tragedia. Sólo que hace aparecer a Bolívar en constante paralelo con Napoleón, por más que si ambos fueron adoradores de la fuerza, el americano se apasionó más por la impaciencia de crear y fué más luminoso porque sintió no la voluptuosidad sino la alegría de la gloria, y su pasión y su muerte fueron por la salvación del hombre.

¿Cómo entonces ha precedido con palabras marmóreas de Goethe cada una de las cuatro etapas en que divide esta biografía? Bolívar es romántico y clásico a la vez; pero en ese caos creador, en que encendió la aurora de un mundo nuevo, su palabra pone un orden que es feliz anticipación, a la vez que sueño y realidad americanos. La biografía de Bolívar es como la de esos grandes ríos que, en su tumultuoso discurrir, van recibiendo el flujo de pensamientos silenciosos, de diálogos en que vuelven a estremecerse las voces preteridas de las generaciones muertas. Los ojos nuevos de Ludwig —y lo acentúa en el prefacio— han visto muchos de los rostros del héroe, y los ha cotejado en minucioso escrutinio que revela que su documentación ha sido irreprochable. Ha tenido que recorrer toda una geología milagrosa, en la que hay fósiles y almas vivas, corrientes cristalizadas y turbio-

---

1. EMIL LUDWIG: *"Bolívar", Caballero de la Gloria y de la Libertad.* Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1942.

nes impuros, para sentir a través del sueño bolivariano la pulsación de quien fué seducido por el demonio de la gloria.

Ludwig elude hablar de las batallas de Bolívar. No lo siente profundamente español, a pesar de que, en la revaloración del héroe, no podrá prescindirse de las esencias clásicas que por los caminos de la sangre le dieron los antepasados peninsulares, sobre todo de aquel primer Bolívar que, por ser vasco, *"no fué conquistador ni opresor"*. No logra advertir, cuando dice que sólo un jinete pudo ser libertador de América ni cuando habla del paso de los Andes, que ahí está justamente el Bolívar español, como lo está en su irrefrenable ímpetu de avanzar contra los obstáculos y de enseñorearse del horizonte, como los paladines del siglo XVI que se sentían fuerzas desbocadas de la Naturaleza. Allí está también lo americano de Bolívar, la universalidad de su pasión, lo insaciable de su heroísmo; y de ahí su rica entraña de poeta —el poeta que tanto seduce al biógrafo europeo— y que lo diferencia de Napoleón y de San Martín. Cuando Ludwig le compara con éste —en paralelo que invita a la meditación americana y que de seguro provocará reparos— olvida que los dos émulos venían del profundo sustrato español, ni más ni menos que los héroes del Romancero que desdeñaban tomar en cuenta las distancias en este hemisferio en que el genio occidental ha encontrado climas de creación.

Ludwig nos habla del Bolívar dandy, el Libertador, el Dictador y el Quijote. Se ha olvidado del gran amante que había en Bolívar, porque después de la gloria la mujer fué, para él, el más hechicero embrujo. El dandy que en las calles de Londres parecía un Lord; pero a quien no le ha oído decir las violentas palabras americanas que a los ingleses legionarios sabía traducir al inglés en raptos de ira. El Libertador le seduce cuando advierte que ese título se lo confirió desde las primeras victorias y que tuvo el honor de retener hasta su muerte, como un testimonio de su aptitud para conocer a los hombres y para sentir su propia historicidad. El Dictador, cuando empieza a darse cuenta de que la Democracia tiene limitaciones en América y de que hay un conflicto de monstruos entre la realidad y el ideal. Y, apoyándose en aquella frase de postrimerías, ya rondándole la muerte, le redivive Don Quijote, porque se ha desentendido de que Bolívar, en su breve tránsito por la tierra, supo anticiparse a nuestro tiempo y ver que el mundo político no está poblado por las sonrisas de Dulcinea ni tampoco por las fechorías de malandrines y canallas. Bolívar se compara a sí mismo con el demente sublime, ya en trance de muerte; y en el célebre adiós a los colombianos, dice verdades que todavía

queman; pero al despertarse no encuentra al Sancho que le invite a nueva salida.

El héroe de esta tragedia es un poeta, sí; que tiene la cordura de escaparse de su sueño, cuando prevé, como estadista que ha aprendido en la fiera maldad de los hombres, la suerte deplorable de la América que después de él se entregaría al desorden. Su tragedia le acompañaba desde los primeros días de la Revolución, días confusos en que la violencia le obligaba a utilizar una riqueza humana que, pasada la hegemonía del hombre impar, se desperdició en los apetitos insaciables que se cebaron en toda la América española. Apreciando el valor de sus epígonos, Ludwig es, quizá muy severo al hacer la valoración de Santander, "*el hombre de la ley*" que muchas veces tuvo que oponerse con ésta al hombre extraordinario que no había acabado su empresa emancipadora y que, para realizarla, necesitaba disponer de recursos dictatoriales olvidándose de las normas de vez en cuando. Y fué superior a sus conmilitones hasta en el desdén hacia el dinero, y les dió lecciones afrentosas cada vez que pretendían amenguar su excelsitud halagándole con el simulacro de una corona. He ahí un tema que merece capítulo especial en la historia de la tragedia bolivariana: la de los generales que, pasada la épica lucha emancipadora, exigían que "*la gratitud de la Patria*" se tradujese en el monopolio del poder, en el vil usufructo de "*la sangre que habían derramado*". Al norte como al sur los héroes que habían fraternizado en los combates y recibido galardones de victoria, fueron rivales en la codicia, se entregaron a inicuos desenfrenos y en el desorden hallaron lo más propicio para lograr el botín apetecido, asesorados a veces por jurisconsultos ambiciosos que, sólo a la sombra de los caudillos rapaces, ansiaban satisfacer su sensualidad. Ludwig no pudo en cinco años de preparación para esta biografía, entrar a esa realidad que es la que mejor explica el fracaso de Bolívar; un fracaso que empezó por el de la Gran Colombia y más tarde repercutió en la desintegración de una América que, durante el régimen español, era políticamente más compacta.

Pero el idealista que había en Bolívar, a la vez que el realista con clarísimas ideas sobre el porvenir de la Democracia en este continente, sigue gozando de actualidad y gran parte de sus ideas continúa teniendo validez. Por eso es uno de nuestros clásicos. Por eso es el romántico nutrido en las esencias antiguas, más allá de Rousseau y de Montesquieu, más allá de las instituciones británicas. Ludwig pudo haber perfilado mejor al Bolívar continental, el que va desde la famosa Carta de Jamaica hasta el que en las ideas para la Constitución de Colombia tuvo derecho a pensar en grande en una América

más venturosa que aquella en que nació; porque para Bolívar su América antecedente sólo era la estructura política elaborada por una España con misión providencial, y él quería un consorcio de entidades que estuvieran unidas por el amor a la libertad —tal el esquema de su Congreso en Panamá—; que se defendiera contra las agresiones de Europa y que tuviera una misión más modesta, pero más humana: la de ofrecer en el decurso del tiempo un campo ilímite a la esperanza y a la actividad fecunda. Una actividad que había interrumpido su plenitud desde los días febriles del siglo XVI cuando el español se comprometió en aventura diferente de las que hasta entonces había realizado Europa; no el español que, para Ludwig, sólo anduvo en busca de oro y plata, sino el que buscaba una atmósfera más ancha para los valores eternos y que acabó por identificarse a la vida americana, creando una nueva sensibilidad.

Ludwig se empeña en desamericanizar a Bolívar, hasta cuando recuerda que Bolívar desencantado, en tono de última voluntad, vaticinaba que los crímenes y el desorden convertirían a la América en carne de conquista europea; pero no logra percatarse de que Bolívar, a pesar de sus antecesores europeos, deja de serlo en su literatura política o epistolar, en los desplantes de su vanidad, en las anécdotas que forman parte integral de su mito. Bolívar es uno de los grandes mitos americanos, que hasta en lo del *"sombrero a la Bolívar"*, hasta en el yate byroniano BOLÍVAR, hasta en aquel comentario punzante de Benjamín Constant, supo imponer el prestigio de su presencia; y también por sus contradicciones, por las peripecias de su pensamiento, que son las del hombre en potencia de superación.

No aparece México —mejor dicho, no aparece Bolívar en México—, en esta biografía; y pudo Ludwig subsanar esa ausencia con sólo aludir al conocimiento personal que de América tuvo el héroe. Y en cambio habla de su paso por los Estados Unidos. En esa edad en que los cristales de la emoción están más sensibles, Bolívar se detuvo en la tierra en que España instaló uno de los dos magníficos virreinatos, y el recuerdo de aquella visita fugaz vibró con mágica resonancia a lo largo de sus peregrinaciones por paisajes de almas y de ideas. Puede o no ser verdad que, al hacer un alto en la metrópoli mexicana, el joven caraqueño haya asustado a sus huéspedes con una opinión que pudo comprometerle y que acaso explicó lo fugitivo de su estada; pero no cabe duda que los mitos de México se le aparecían de continuo, hasta en los días amargos de la madurez. Haber estado aquí, aunque de prisa, le permitió respirar un clima intermediario entre su tierra

natal y la España que bien pronto, por los desaciertos de sus gobernantes, iba a sufrir la bancarrota.

El biógrafo ha utilizado las biografías anteriores del héroe —de todas ellas una de las más comprensivas la de Julio Mancini—, y también la obra monumental en que Vicente Lecuna ha sabido reunir los tesoros epistolares que ayudan a esclarecer ciertas intimidades del hombre que, nadie como él en nuestro hemisferio, fué el blanco de los más ominosos ataques y ha recibido después las ofrendas verbales en que casi se ha agotado lo superlativo del elogio. Después de Felipe Larrazábal —el primero que entró audazmente, amorosamente, al vasto laberinto de la documentación bolivariana— la biografía de Ludwig nos permite creer que servirá de estímulo al biógrafo de sensibilidad americana, que puede encararse a la tarea de darnos la semblanza de quien, si fué un español esencial, sigue siendo el arquetipo de América, por su pasión de gloria y por su fe en la dignidad creadora del hombre.

Rafael Heliodoro VALLE.

CONGRESOS DE HISTORIA

En el año de 1933, un grupo de personas interesadas en el desarrollo de las investigaciones históricas, entre las que se contaban, muy principalmente, José de Jesús Núñez y Domínguez y Fernando Ramírez de Aguilar, formularon un proyecto de organización para convocar a un Primer Congreso Mexicano de Historia.

El Gobierno del Estado de Oaxaca acogió con entusiasmo la idea, y en su capital, a fines del mismo año de 1933, se celebró el Congreso cuyo éxito fué rotundo, pues además de los interesantes y originales trabajos presentados, el Estado impartió amplia ayuda, el Presidente de la República asistió a la sesión de inauguración, y el mismo Gobierno del Estado abrió, entre otros centros de cultura, el Museo Regional.

El segundo Congreso no tuvo la misma suerte del anterior. Debió haberse reunido el año de 1935 en la ciudad de Mérida de Yucatán, atractiva como ninguna otra para los historiadores, por la oportunidad de visitar las ruinas de cultura maya. Pero la incomprensión del gobernante de ese Estado y la labor de división de algunas personas, que sin carácter de congresistas concurrieron, hizo impracticable el trabajo y el estudio.

El tercer Congreso tuvo su sede en la ciudad de Monterrey, Estado de Nuevo León, en 1937. Como la primera reunión, ésta también fué de gran resonancia entre los estudiosos y muchos de los trabajos presentados fueron objeto, dado su mérito, de pronta publicación.

En 1940 la ciudad de Morelia, en Michoacán, recibió calurosamente y con gentileza a los miembros del Cuarto Congreso Mexicano de Historia. La estancia en ciudad tan preñada del recuerdo de hechos históricos, su ambiente de vieja ciudad monumental, y todavía más, el entusiasmo de los congresistas por presentar trabajos en cantidad y de calidad, hizo de esta asamblea una de las más provechosas para el estudio de nuestra historia.

El quinto Congreso acaba de reunirse en la ciudad de Guadalajara, coincidiendo con las fiestas conmemorativas del Cuarto Centenario de su fundación. El temario se preparó cuidadosamente comprendiendo asuntos relativos a arqueología, antropología, historia antigua de la conquista, dominación española, historia moderna, e his-

toria del arte en México; en cada una de estas secciones se presentaron numerosos trabajos.

La Universidad de Guadalajara patrocinó esta asamblea, celebrándose las sesiones en su edificio.

De entre las diversas proposiciones que se llevaron a sesión plenaria, se distinguen por su interés la relativa a pedir al Gobierno Mexicano, la creación de una Dirección General de Archivos dependiente del Instituto de Antropología e Historia que vigile el patrimonio documental histórico de México; el establecimiento de una Escuela de Archiveros; la creación de un Instituto de Investigaciones Históricas; y, la expedición de una ley que proteja el patrimonio histórico de México.

Está por demás ponderar la importancia que para el estudio de la historia de un país tiene la conservación de sus archivos, fuente de información de primera mano; la preparación de elementos capacitados para la clasificación y arreglo de estas fuentes, y, finalmente, que haya personas preparadas para abordar el estudio del material que se les entrega.

Si agrupamos los trabajos presentados en este Congreso de Guadalajara puede decirse, que unos se refieren a la información sobre documentos históricos recién descubiertos, que vienen a enriquecer y cambiar ideas generalmente admitidas acerca de acontecimientos del pasado; otros son estudios monográficos de carácter local, antecedentes seguros de una historia depurada de México y, algunos más fueron de crítica histórica.

El carácter particular —México— de los estudios históricos llevados a los cinco Congresos hasta hoy celebrados, no puede restarles valor si se toman en cuenta los antecedentes precolombinos y después la formación y desarrollo de los pueblos del Continente, que en más de una ocasión tienen idénticos problemas, o hechos y hombres semejantes, salvo el lugar o el nombre. Pero debe considerarse también que si localmente cada uno tiene sus propias preocupaciones —limitaciones diríamos—, al generalizar pueden obtenerse los elementos esenciales del desarrollo histórico común a los mismos países, que en estos momentos de intensa colaboración precisan de conocerse mejor.

Estos elementos esenciales tienen que llevarse, como ya se ha hecho, en dos diversas ocasiones, a los Congresos Internacionales de Historia de América. No debe pasar inadvertido que hubo necesidad de que transcurriesen 15 años para que después de la celebración del primero de estos Congresos —en Río de Janeiro, el año de 1922, y con motivo del centenario de su emancipación—, volviera a reunirse una

segunda asamblea en Buenos Aires en 1937 —para festejar el IV Centenario de su fundación— y que ahora, sin embargo, sólo transcurren cinco años para la próxima, ya citada para noviembre de este año, en Santiago de Chile, con motivo del primer Centenario de su Universidad.

Estos Congresos Internacionales tienen por objeto, según su Reglamento, promover las investigaciones históricas en el dominio de la historia americana, defender la cultura histórica y renovar la metodología en su enseñanza en los establecimientos de educación.

La frecuencia de los últimos Congresos —deben verificarse cada tres años según el mismo Reglamento— hace creer que la colaboración entre los países americanos y su mejor conocimiento se imponen, y que si en los dos primeramente celebrados se trataron asuntos más bien propios de cada país, en el próximo los antecedentes de problemas tales como el panamericanismo o iberoamericanismo, solidaridad continental o aislamiento y neutralidad, orientarán sus labores.

Posiblemente se ahonde en asuntos de vital interés y en el Temario encontramos la recomendación de tratar preferentemente sobre puntos como éstos: bases históricas del ibero o panamericanismo; Bolívar y sus ideas de solidaridad continental; el Congreso de Panamá; historia de los Congresos y Conferencias Americanas, con el estudio de sus resultados prácticos; relaciones políticas y económicas de los Estados Unidos con los países del Continente; relaciones diplomáticas entre las diversas naciones de América; comercio interamericano y comunicación interoceánica en el Continente; Doctrina Monroe; la emancipación iberoamericana; formas históricas de gobierno con tendencia a lograr nueva fórmula que concilia intereses; historia de las instituciones jurídicas de América; interpretación económica de las diversas etapas por las cuales han pasado los pueblos americanos; historia de la cultura en América, de la arquitectura colonial hispanoamericana; y, en fin, tantos otros problemas semejantes en los que puedan determinarse con la investigación de sus antecedentes los medios prácticos para alcanzar una vida más humana y más justa a los hombres de este Continente refugio próximo de la civilización.

José Miguel QUINTANA.

Dimensión Imaginaria

AL TACTO

Por *Octavio* PAZ

1

La noche es una piedra silenciosa
que inútilmente los sentidos palpan;
los lechos son ceniza
y *el amor es un crimen compartido.*

Nada viviente y densa
que nuestros huesos hiela,
sube por nuestra espalda
y nuestra sien habita;
monótono tambor indescifrable;
azogue que nos sitia
y nuestros miembros cubre con su fiebre,
con su helada saliva.

Cruel uña invisible
arañando la noche sin salida;
negro túnel salobre del insomnio;
lengua de piedra y zinc,
arena del delirio: roca fría
en cuyos lisos muros infinitos
como verdosas algas resbalamos.

Oh tenebroso mundo presentido,
presencia sin orillas,
renuncia de este tacto, de estos ojos,
de esta piel que las horas

recorren y devoran
¿qué luz es ésta, fría,
que vierte su silencio
y lo que toca hiela y deshabita?

Desvelada razón,
petrificada soledad del alma
entre seres y cosas,
terror de la conciencia
frente a las mudas fuerzas desatadas,
¿tus cínicas imágenes nocturnas,
las sedientas criaturas que me pueblan,
son mi perdida imagen verdadera
que mi tacto rescata de la nada?

Oh noche, polvo y viento,
silenciosa marea de cenizas,
voluntad que se ignora,
sin término corriendo,
condenada a la prisa sin descanso,
¿es el amor, acaso,
un terror compartido,
frente a frente los cuerpos
rodeados por tu sombra sin tacto?
¿la conciencia del hombre
deteniendo esas sombras
que tú, ciega, desatas
y otra conciencia engendra?

2

Te toco, helada fiebre;
mi lengua paralítica te llama,
tibio cuerpo tangible que me ignoras;
dame tu polvo vivo,
esa carne que late y que persiste,
esa piel que presiente,
que recuerda mi forma.

Dame, tacto, las formas que conozco,
labios como los míos,
yemas vivas, mortales;
dadme, sentidos míos,
razón que me desvela,
algo que yo conozca y me conozca,
para asirme y asirte,
para reconocerme.

La diaria luz del alba,
el amor que se ignora,
la muerte que se olvida,
la breve eternidad de la conciencia,
el oscuro misterio
que las manos engendran en el aire;
algo que me liberte y encadene,
que me ciña y lo ciña,
algo para tocar y que me toque.

Dame tan sólo el tacto.
En la forma mi sed se reconcilia
y recobro mi ser y su inocencia.

AL POLVO

A Miguel de Unamuno, homenaje.

1

LLEGO, toco a tus puertas,
a tus sedientos límites,
oh polvo sin memoria;
tu silenciosa espuma me levanta
y levanta los huesos de mi padre.

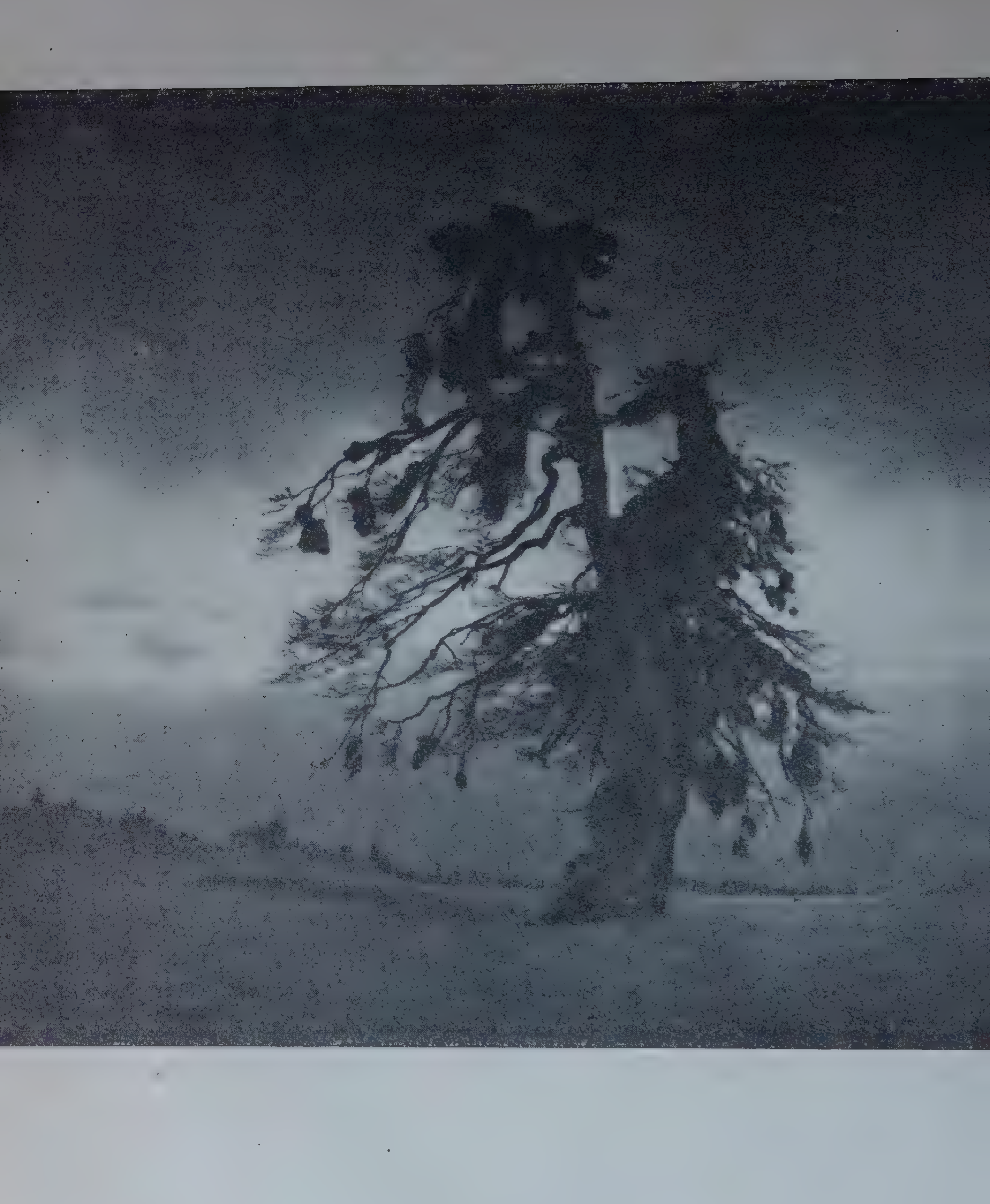
A tus límites llego,
a tus puertas sedientas;
lo que toca mi mano
en polvo se me vuelve;
las horas inasibles son ceniza,
frutos que se deshacen
si la avidez del tacto
su secreto fluir apenas roza.

Tendido sobre el mundo,
—tal el párpado seco,
lápida para el ojo y el latido—
cubres la flor y cercas la arboleda;
y el tallo, el fruto y la dorada grama
se desangran y ceden,
oh sitiador callado,
a tu ejército mudo de cenizas.

Frente del mar te extiendes,
tal otro mudo mar petrificado:



MORENO VILLA. Grafumo.



si lo que tocan sus desnudas aguas
muévese hacia la luz
o el caracol del vértigo,
tú lo que tocas enmudece, oscuro.

La luz dora tus átomos
hace vibrar tus alas,
pero no te calienta ni te enciende,
que tu fuego es tan frío
como la helada llama del pecado.

El viento te levanta,
torbellino frenético,
espiral amarilla, ardor sin forma
que solitario danza
y deshace en sus giros
las presencias efímeras que finge:
sólo en lo que destruyes permaneces.

Entre los cuerpos juntos,
entre la dulce fiebre de las manos,
por la ígnea columna de la espalda,
en la sombra del sueño
y en la luz que despierta,
tus sordas muchedumbres, ay, trabajan.

Oh gris padre del mundo,
amoroso enemigo de mi carne,
comensal silencioso y escondido
que penetras en todo lo que amo:
la forma no resiste
a tu callada espada
ni al invisible vaho
con que la sitia tu sedienta boca.

Ay polvo avaricioso,
con tan callados pasos me penetras

y todo lo que habitas
tan silenciosamente se despuebla,
que ya tan sólo soy lo que yo fuí,
la tumba de mí mismo,
el aposento hueco, desangrado
del polvo en que me guardo y atesoro.

Estas gracias atroces;
este latir que tanto me enamora;
los senos que mis manos
modelan, indefensos;
el asombro y la pena con que miro
al mundo que me ciñe y se devora;
mis recuerdos y el llanto que me llore;
todo lo que yo soy;
todo lo que me engendra
y me besa o me mata cada día;
hasta este mismo miedo
que si te nombra, polvo, es por huirte,
polvo será, sin ojos que lo vean.

Porque mis ojos y los tuyos, todos,
serán hundidos en el polvo ciego.

2

Mas, oh silencioso, artero poblador de oquedades y vacíos,
hay algo en mí, desnudo, inerme, que resiste a tu callada invasión.
Algo tan impalpable como el temblor del ojo ante la luz del primer día;
tan misterioso e inasible como la débil luz momentánea de un presentimiento en la noche solitaria;
tan remoto que ya no es el recuerdo, ni el calor del recuerdo,

sino la dolorosa huella de ese olvido entrañable, al que no podemos reconocer ni olvidar del todo,
y que está allí, con nosotros, mudo, sepultado, acompañándonos siempre,
piel de nuestro sueño y tacto de nuestra conciencia, testimonio fiel de nuestro origen.

Y esto, tan escondido como la semilla última que duerme en la arena del tiempo;
esto, que no tiene origen, ni asidero, y a quien llamamos, oscuramente, Esperanza,
¿ha de morir también?
¿Has de morder con esa boca hueca, desdentada, bostezo del demonio,
esto, que no es la vida, sino, apenas el sueño de la vida?
Porque no es el alma, ni la razón ni la conciencia,
ni la gracia del cuerpo,
ni la dulce fatalidad de la sangre y la espiga, la vigilia y el sueño, el día y la noche, que siempre se repiten.
Arde más que la llama y es inagotable como la luz, pero nada la quema ni la ilumina;
es persistente como el arbusto entre las nieves, y, como ellas, al sólo calor de la mano se deshace;
es el manantial del ser, la piedra para edificar, la cal que liga los huesos de los muertos y los vivos, el agua que estremece las pieles disecadas.

No tienen nombre, ni origen, y escapa a todas las alusiones;
más honda que el deseo, la voluntad o el sueño, es la única parte invisible de la carne y la única evidencia que no verifican los sentidos.
Sepultada en lo más escondido de nosotros, se diría que no existe,
mas su presencia impalpable nos inunda, nos devuelve a nosotros y a nuestros semejantes;

igual a sí misma siempre, nada la engendra, ni la sacia, ni
la acaba;
nada la justifica, y nadie la defiende y nada espera, aunque
se llama Esperanza.

Quítame la conciencia,
anida en mi boca, en mi pecho, en la más viva de mis entrañas;
paraliza mi pulso, deshabítame, muele mis huesos derrotados; hazme polvo;
borra mi nombre, mi recuerdo, todo lo que yo soy y lo
que sueño;
estas áridas palabras, cenizas ya en mis labios, húndanse
en tus cenizas;
tus olas, grises y lentas, oh peña disgregada por los días,
oh mar de polvo y ruina y nada,
alcen y sepulten mis huesos, confundidos con los huesos
de Adán, en el yermo del tiempo,
pero déjame, oh avaro cauteloso,
este misterio, este secreto, por el que nunca muero,
raíz de mi existir,
roca que me sustenta y me defiende,
semilla inagotable y sagrada, que aun no tiene nombre,
(la llamamos, oscuramente, Esperanza, pero ¿quién sabe
su verdadero nombre?).

Déjame, polvo, esta locura,
esta pueril y loca certidumbre,
por la que te resisto y contemplo tembloroso, a mis pies,
el polvo de mi cuerpo y de mi alma,
esperando la hora de la luz invencible.

Duren mis ojos y vean tu derrota.

LAS RELIQUIAS Y LOS RIOS

Por *Luis-Alberto* SANCHEZ

ESTE PAÍS tan realista, tan práctico, tan *up-to date*, como se dice, no ha podido librarse de eso que antes censuraba en los demás y que, por otra parte, nunca dejó de encerrar en su seno: el historicismo. Y como aquí las cosas más caóticas y las corrientes más sutiles suelen, al punto, convertirse en sistema, el historicismo se transformó rápidamente en algo entre religioso e industrial, en una manía obsesiva, en un tradicionalismo con *manager* y *bureau* de *trustees.* Lo ocurrido con la pequeña ciudad colonial de Williamsburg es sumamente aleccionador; pero, desde aquí, comienzo por declarar que dejo al margen de tales prácticas a la memoria de Lincoln, personaje que sigue viviendo en el alma de su pueblo, y que su culto crece "*como la sombra cuando el sol declina*", según podríamos decir, imitando la salutación del cacique Choquehuanca al Libertador Bolívar.

Ya sabemos que en los Estados Unidos todo se convierte en método. Así como el Interamericanismo, obedeciendo sumiso la batuta de la *Casa Blanca,* se extiende como una enorme mancha por el país, así hubo un tiempo en que cada norteamericano era un leal servidor de la política contraria, la del *Corolario* de Teodoro Roosevelt, la de la *dollar diplomacy,* y hubo una época en que, al conjuro del lema *conquistar el Oeste,* largas filas de carretas, cargadas de tenaces y osados *pioneers,* cruzaron el territorio de un extremo a otro, llevando consigo la ambición y el ímpetu de todo captor de pueblos. Mordieron el polvo los indios; fueron vencidos los mexicanos; creció la leyenda del oro y, desde entonces, California se convirtió en la meta de cada soñador que sabe trocar en actos sus utopías.

De igual manera, con la misma disciplina, con la misma obediencia, con el mismo empuje, a partir de 1900, aproximadamente, nació en los Estados Unidos, el historicismo, el culto del pasado, coincidiendo con la época en que el país ganaba su madurez, y en que, después de afianzarse en el Caribe y sus aledaños, mediante la absorción de Puerto Rico y la entonces convencional libertad cubana, a la vez que adquirir pujanza en el Pacífico, con la ganancia de Filipinas y el aseguramiento de Samoa y Hawai, pudo la Gran República pensar que había alcanzado su madurez política y que, por tanto, le hacía falta una tradición histórica.

A los Estados Unidos les ocurrió, allá, por el 1898, lo que a ciertas familias que, de pronto, merced a su esfuerzo o a la suerte, logran una posición destacada, superior a la que hasta ahí tenían. Suele suceder en tales circunstancias que los flamantes triunfadores desean basarse en algo más que la fortuna. Darían parte de sus beneficios por tener un sólido cimiento en el pretérito. Y no vacilan, con tan humano afán, en comprar títulos y dorarse pergaminos, a fin de parecer menos advenedizos de como la vecindad los pinta. Norteamérica hizo algo semejante. Los europeos los miraban burlones, orgullosos de su prosapia que, se funda, no tanto en la tradición grecolatina, como en la confusión bárbara de la Edad Media. Nosotros, los sudamericanos, también los teníamos a menos, cultural y socialmente hablando, ufanos de nuestro pasado hispánico, como siempre colonial, en vez de buscar nuestra grandeza imperial y prehispánica.

Los norteamericanos se dijeron entonces: *Tenemos una gran riqueza, pero nos hace falta una razón para incrementarla y defenderla.* Para hacerlo sólo un recurso les quedaba: buscar una tradición. Y fué así como este pueblo de oscura y confusa amalgama, al que se llama anglosajón por decirle algo, se lanzó con energía y método hacia el ayer, tratando de hallar una reliquia en cada mansión, un monumento en cada piedra, un título nobiliario en cada documento —y, además, organizando vastas empresas para codificar el pasado y convertirlo en manantial constante de orgullo, en surgente de direcciones para lo porvenir.

"Si ignoras tu razón de ser, no podrás seguir siendo"— había dicho algún filósofo clarividente, y, como en este país, se adoptan en seguida las normas prácticas y constructivas, los hombres de ciencia, los millonarios, las familias más o menos viejas y hasta el hombre-de-la-calle, resolvieron crearse un pasado con la misma rapidez con que se habían creado un imperio. Ahora estamos asistiendo a la maduración del plan de aquella época. Tenemos ante nuestra vista la adultez de ese historicismo, engendrado por la necesidad, hace cuarenta y cuatro años.

La literatura no fué —¡qué iba a ser!— ajena a tanta porfía. Aparte de ciertos tratados monumentales de orgullo patrio, como son los escritos por Charles Beard, James Truslow Adams, Vernon Louis Parrington, nadie ha faltado a la cita, ni siquiera los escritores de izquierda. John dos Passos ha acabado publicando ese admirable y patriótico libro que se titula THE GROUND WE STAND ON, Vachel Lindsay ya había lanzado THE LITHANY OF WASHINGTON STREET; en la ANTHOLOGY OF SPOON RIVER de Edgar Lee Masters y en los CHICAGO POEMS de Carl Sandburg la huella nacional que es evidente, como lo es en ese orgullo tan norteamericano, aparentemente negligente, que satura las novelas de Waldo Frank, y hasta la poesía bucólica de Robert Frost, y hasta el ahincado terrigenismo del negro comunista Langston Hughes, cuyo reciente SHAKESPEARE IN HARLEM podría pensarse escrito por un terco enamorado de una tradición castiza. Lo mismo ocurrió con otras ramas de la cultura. La sociología se refugió en Vilfredo Paretto para darse un baluarte con que encarar las corrientes deletéreas del idealismo ambiente. Y la filosofía adquirió ritmo aplicado y actual, pero una explicación a ello en el viejo Stuart Mill. Así como el hispanoyanqui Santayana examinó, por manera genial y singularísima, los ángulos del carácter norteamericano, y, a fin de no perder ese ritmo viejista, encaneció de súbito John Dewey, y surgió, como un fantasma, William James, enfrentándose al exotismo que traían de Europa los discípulos de Henry Bergson.

Igual que los fabricantes de vinos de larga experiencia y más larga codicia, los norteamericanos aprendieron a añejar el vino sin complicidad del tiempo; limitándose a selec-

cionar el material de las voluminosas cubas. Fué así como surgió la ofensiva del ancestralismo, la técnica del historicismo, la monomanía de la tradición, la reliquia convertida en piedra sillar del rascacielo — la elaboración sabia y perfecta de la leyenda.

Cuando uno ha visto la numerosa teoría de coches que cada domingo se allega a Mount Vernon, desde los más recónditos rincones del territorio, buscando cómo sintonizar su sentimiento de la patria con el de George Washington; y cuando se ha visitado, en Williamsburg, esa experta reedición del ayer, *ad usum visitantis,* se comprende mejor lo que trato de expresar. Comenzaré por Jamestown, y contaré cómo se me metió allí, en el corazón, el pasado norteamericano.

*

Dijimos que revivir la historia fué la gran aventura norteamericana desde más o menos 1898; crearla lo fué desde 1609. Para lo primero, fué sencillo buscar nada más que en las inmediaciones de las desembocaduras de los ríos. Para lo segundo se hizo preciso venir desde allende el mar, buscando libertad y techo. Ambos anhelos se juntaron, y se juntan todavía, cerca del cauce de los ríos, abuelos apacibles, en cuyo lecho se nutren las raíces mismas de la patria. Indios, blancos y negros unieron de tal guisa, muy desde el comienzo, sus más recónditos anhelos, en aquellos parajes. Los "*caminos que andan*", como Pascal llamó a los ríos, se convirtieron, por eso, en *caminos que atan.* James, Hudson, Potomac, Bradywine, Missisipi, Sacramento, Delaware; cada uno de estos nombres es manantial de un vivero de leyendas. Pero, otra vez, partiendo de distinto punto, concluímos en Jamestown. La historia encierra imperativos insoslayables. Acatemos su mandato en silencio. . .

Jamestown es un lugar lúgubre, saturado de recuerdos y de melancolía. Se halla sobre el río James, el *Jeems* de los nativos, que desemboca en la bahía de Chesapeake, después de haber bañado las actuales comarcas de Porthsmouth, Norfolk y Newport, el inolvidable campo de ba-

talla de Yorktown, cruza casi frente a Williamsburg; acaricia las ruinas de Jamestown, se enfila hacia el norte y se desliza por entre dos históricos lugares, el Appomatox y Charlotteville, lugar este último donde tanto soñó y sufrió Edgar Poe, y donde tejió su arquitectura y sus planes de reconstrucción social, el grave Tomás Jefferson; se introduce por Frederiksburg y se aleja por un abra del Blue Ridge, en busca de sus orígenes.

En Jamestown fundó John Smith la primera ciudad inglesa en los actuales Estados Unidos; pero la más antigua de todas, San Agustín, en Florida, se debió a la acción de los españoles, y entre ellos, de un negro.

"No hay más remedio que amar o que odiar a John Smith", dice Blair Niles en su pintoresca novela The James. Este hombre terco y concienzudo navegó más de cinco meses, en uno de los tres barquitos —tres cáscaras de nuez, como las carabelas de Cristóbal Colón— que partieron de Europa, en pos de libertad de conciencia para sus tripulantes. Al pisar suelo del Nuevo Mundo, Smith, miembro del consejo directivo de la expedición, no vaciló en entrevistarse con el noble Powhatan, cacique del lugar y padre de la hermosa doncella Pocahontas. Ambas razas se midieron cautelosamente. Smith traía en mente la fundación de un reino tolerante y laborioso para con los de su raza, implacable para con los de la ajena.

En la expedición, a diferencia de las empresas españolas que fueron congregaciones de solitarios varones, iban dos mujeres, Ana Burras, criada de Thomas Forrest, que contaba sólo 14 años, adolescente cabal; y Madame Forrest, su patrona, esposa de Thomas. Naturalmente, a los tres meses de aquella soledad, no había ojo inglés que no anduviera tras de la codiciada joven, y Ana se casó con John Laydon, uno de los primeros pobladores. La democracia se iniciaba juntando a una sirvienta con un guerrero.

A la vez, otra doncella inspiraba turbadores sueños a los soldados pero era de estirpe principesca y de sangre india: Pocahontas, *la incomparable* —*"sans pareil"*—, según llamaba Smith a la hija del cacique. Ella aprendió a nombrar *father* al barbudo e intruso sajón.

La historia de aquellos días de comienzos de la colonia tiene perfiles trágicos. Smith desapareció, sin dejar rastros, después de haber partido a pacificar la tierra y buscar comestibles. Entonces, el capitán Argail urdió un torvo plan de apaciguamiento: apoderarse de la bella Pocahontas, para obligar a su padre, el noble Powhatan, a rendirse. Valiéndose de la codicia y la felonía del jefe Japazaw, obtuvo su propósito, pero Powhatan, acallando su amor de padre, ni se dignó responder siquiera, durante tres meses, al requerimiento extorsionador de Argail.

Entre tanto, el soldado John Rolfe, que había saboreado los deleites del tabaco, fumaba sin cesar, trasmitiendo su pernicioso ejemplo a Europa, a Inglaterra, donde el humo de las pipas —¡oh Walter Raleigh!— empezó a saturar la atmósfera tanto como la niebla y la nevizna.

Argail trajo a la cautiva, niña aún, a Jamestown, donde el gobernador Dale ordenó que el reverendo Whitaker la instruyera en el cristianismo y la hiciera bautizar. La llamaron Rebeca, después de que recibió las aguas de la Gracia, y entonces contrajo matrimonio con el pensativo y fumador John Rolfe. Entre tanto nada se sabía de John Smith.

Rebeca —o Pocahontas— dió a luz un hijo de su matrimonio con Rolfe. Para educarlo decidieron ir a Inglaterra a bordo del TREASURE. Coincidió aquello con el regreso de John Smith, el desaparecido. Traía más recio el carácter y más madura la mente.

Pero Rebeca no pudo resistir el exilio. Aunque tenía a su lado, esposo e hijo, su tierra la llamaba con imperioso mandato. Murió la tierna y cuitada princesa, cerca de Greenwich, en la travesía del Támesis. John Rolfe dejó a su hijo en Inglaterra y se regresó solo, lleno de murria, otra vez a luchar en Jamestown. Con él, y después de él se precipitaron sobre la costa de Virginia y, luego, la de Nueva Inglaterra, gentes de Inglaterra, Escocia, Gales, Francia, y negros africanos, traídos como esclavos.

Una abigarrada colonia de cristianos, negociantes, desesperados, aventureros, ilusos, y estudiantes de Edimburgo, Oxford y Cambridge se arrojó sobre la Tierra Prometida.

Aquello ocurría después de 1607 y antes de 1619, en que se reunió el primer congreso del país en Jamestown. Incendios, saqueos, consecuencias de una guerra interminable con el indio, deshicieron la ciudad una y otra vez. Hasta que en 1699 se trasladó la capital de Virginia, a Williamsburgo, al otro lado del río James, en un punto estratégico, bajo el gobierno del corajudo Alexander Spotswood...

He aquí, ahora, al río James apacible y triste, palestra de tanta hazaña. Sus aguas discurren con un blando rumor de vencimiento, azotando las orillas con untuoso y levísimo oleaje, remedo de caricia. En ribera y ribera, profundo desamparo. Truncos muñones de embarcaderos extintos marcan con lágrimas de hierro el curso de esa líquida elegía. El río se desliza mansamente, rumbo al mar de los hallazgos. Desde una estatua, también fúnebre, solitaria, en medio de la arboleda y el cielo lleno de nubes, John Smith, por obra del cincel de William Couper, escudriña el horizonte hacia donde queda Inglaterra, madre por siempre añorada. Junto a él la romántica Pocahontas (esculpida por W. O. Partridge) parece ensayar imposible vuelo. Del otro lado se divisa la casa derruída que Thomas Rolfe, hijo de John Rolfe y Pocahontas, edificó en 1657, vuelto él también, como su padre, al abandonado hogar nativo. ¡Mestizo Thomas Rolfe, todo lleno de presentimientos, de truncos impulsos y de orfandad! Levantó los muros de su vivienda, junto al James, perenne invitación al viaje, cuna de su madre india. Más allá, las ruinas de una iglesia, cuyo patio se ve cuajado de lápidas mortuorias y reliquias, cuentan con lenguas de ladrillo y cal, una epopeya crudelísima. Un poco más lejos, el despiadado azadón de los arqueólogos ha extraído de bajo su tumba, hecha de tiempo y polvo, una arquería también de ladrillo, vestigio de Jamestown, ciudad heroica, cuyos muros derribó el indio, herido en su interés y su orgullo con el advenimiento del blanco avasallador. Desde aquel montículo, pelado ahora, defendió Smith, con acero, pólvora y plomo su conquista y su existencia. Y ahí, en aquel ribazo, ahí donde el agua se humilla para lamer la piedra, con servidumbre de perro,

ahí fué donde posaron su planta, en 1607, los primeros pobladores sajones de Virginia y de Estados Unidos.

La fantasía rehace, sin esfuerzo, la escena. Frente al río impasible corrieron sin duda las lágrimas de los exilados. Mirando deslizarse aquella lenta correntada, abrió mil veces sus alas la nostalgia, cavando en cada corazón ese terrible surco que nadie ve sino cuando, después de haber despedazado sentimiento y carne, hiere la pulpa misma del corazón, en lo más vivo.

Aquí fué Jamestown, ciudad de hazañas y melancolías. Del pretérito no quedan más que desvencijados muros, soterradas mansiones, una iglesia, un torreón, un tutelar y aislado sicomoro, y el alma misma de la tristeza cantando en el viento que ulula a la sordina su más amarga elegía; en la onda que tañe su más dolida cantata; en el cielo que alterna azul y plomo, símbolo del humano destino; de la tierra pardusca, quietísima, tan quieta que las colinas llegan a parecer llanuras, y la planicie, horizonte, por donde han de perderse inexorablemente (*super flumina Babylonis...!*), las dichas y las penas de la vida.

*

A diez minutos de automóvil de Jamestown, se yergue ahora la reconstruída Williamsburg. Entonces, los diez minutos de hoy eran horas de combate e incertidumbre. Su fundación ocurrió cuando los indios destruyeron totalmente Jamestown. En 1699, los ingleses avanzaron más hacia el interior de la tierra, buscando mayor protección de la naturaleza para resistir la hostilidad de los nativos. Alejander Spotswood estableció ahí, según queda dicho, la sede de la gobernación de Virginia. Había empezado una nueva etapa en la vida colonial.

Ahora vemos un poco —no tanto cual se figuran los turistas— cómo fué todo aquello. Pero, precisamente, el afán de revivir el tiempo viejo, el *reliquismo* norteamericano resta majestad al pasado, de puro pretender recrearlo con fidelidad industrial. El espíritu no se rehace a la manera de un mueble. Ni el mueble, tampoco, porque cada

época posee su propio espíritu, intransferible, vencedor de cualquier imitación por fiel y científica que sea.

Me habían dicho que pasar unos días en Williamsburg era darse un baño de historia. Lo fué, en efecto, pero sin la intensidad esperada. Para un norteamericano, quizá ocurra de otro modo, pues oímos exclamaciones fervorosas entre la gente que desfilaba por las salas, y a las puertas de los edificios. Para un sudamericano las cosas son de otra manera. Nosotros vivimos saturados de antigüedad, coexistimos con las reliquias. El que menos ha tenido entre sus manos, muchas veces, objetos con tres siglos de edad; y ante sus ojos, mansiones, cuadros, muebles, no sólo de tres, sino hasta de diez y más siglos, como ocurre en Palenke, Cuzco, México, Chanchán, etc. Podrá argüirse que los turistas palpan lo mismo en sus andanzas por Europa y Sudamérica, por Asia y el Norte del Africa. Pero, hay una diferencia fundamental entre ver reliquias ajenas, como espectador, y convivir con reliquias propias, que constituyen parte principal de nuestro propio legado. La pátina del tiempo, por otra parte, reviste de aristocracia lo viejo. Y aquí, en Williamsburg, todo es tan perfecto, tan lustrado, tan visiblemente nuevo, que los habituados a contrastar épocas sentimos una secreta desilusión. Las airosas señoras, vestidas al modo del siglo XVIII, que nos conducen por los salones y nos dan conferencias muy exactas acerca de cada objeto y cada habitación, despiertan en nosotros una invencible sensación de comedia. Nos sentimos, repito, espectadores, mientras que, de seguro, los norteamericanos reaccionan de otra manera. Pero yo estoy hablando como sudamericano, y de mis reacciones, no de las ajenas, es de lo que aquí trato.

Abandono el confortable y auspicioso Williamsburg-Lodge. Las estrechas calles de la pequeña ciudad, saturadas de historia, ofrecen un curioso aspecto, con esa calesa que diariamente sale a dejar correspondencia al correo del pueblo —no más de 5,000 habitantes—, conducida por negros de verde librea galoneada y tripulada por rubias damas de amplísimos trajes azul claro o rojo encendido. La Fundación Rockefeller ha invertido millones de dólares en restaurar la ciudad colonial, como era antes de ser destruí-

da, mediante excavaciones perfectas. Los edificios de rojo ladrillo, decorados con franjas blancas en torno a puertas y ventanas, ostentan los mismos rótulos de hace siglos: el *Capitolio,* con sus bancas cabales y sus suntuosos candelabros; la lujosa *Casa del Gobernador,* la más rica del lugar; la *Raleigh Tavern,* donde los viajeros tenían solaz y esparcimiento; la *Travis House,* situada en la calle principal, frente a la *Iglesia,* con su restaurada opulencia en Gallinas fritas, budines de maíz, panecillos, *pecan pies,* y jamón al estilo virginiano; la *Chowning's Tavern,* entre Market Street y la *Casa de la Corte;* la *peluquería de William Sahaumburg* en la calle del Duque de Goucester, no muy lejos de la *Raleigh Tavern;* la *zapatería de Joseph West;* la famosa *Market Square Tavern* con sus doce o trece cómodos cuartos para viajeros, bajo el cuidado de Gabriel Maupin; la *Cárcel* con su picota, su cepo y sus fúnebres calabozos —todo, todo está igual a hace dos siglos, pero, a la vez. . . . demasiado nuevo. Da ganas de que un ventarrón de arena soplara sobre la reconstruída ciudad, para opacar el brillo flamante de sus casas y utensilios.

Lo arcaico me ha parecido, siempre, que es asunto de sentir, más que de admirar. Aquí nos sabe a premeditación, a perfección. Así como no se concibe a un viejo respetable sin canas ni arrugas, así también goteras y grietas son el mejor marco de la antigüedad de las ciudades. En Williamsburg hay exceso de técnica reconstructiva, falta imperfección, esa imperfección aristocrática que sólo el tiempo presta. Mientras la neblinosa sensación de melancolía que trasuda Jamestown, muerde el alma, la admirable restauración de Williamsburg maravilla el entendimiento y la vista, pero llega poco al alma: auténtico relicario, ésta, donde moran, sin perecer nunca, los más íntimos y sólidos recuerdos.

*

Siguiendo la ruta de los ríos, surgen otras evocaciones llenas de significado. A lo largo del camino de Appomatox, sentimos la presencia de dos personajes contradictorios: Edgar Poe, el ruiseñor de EL CUERVO, y el general

Robert Lee, el "*caballero de generoso corazón*", bajo cuyo mando se libró la campaña decisiva que puso fin a la Guerra Civil. Y nos acompaña, también, la presencia de Lincoln, ubicua y admirable, presente en cada comarca, en cada aspecto de la vida del país, hasta cuando se le niega, o se le olvida, como todavía ocurre en el Sur.

Siguiendo la ruta de la costa, vamos tras las huellas de los fundadores. Ya no es Virginia, sino aquella otra fundación tan sólida y brillante, la de Nueva Inglaterra, cuya sede principal fué Boston.

Esta ciudad, como el viejo Nueva York, respira nada más que historia. Inglaterra pervive, pero con un espíritu distinto. Sus callejuelas enrevesadas, sus muelles cuajados de leyendas, sus casas severas y gallardas, su atmósfera sobre todo, nos cuenta, a cada paso, con palabras o silencios, historias del tiempo ido, de cuando llegaron aquellos otros peregrinos, a Plymouth, y establecieron, fija la mente en la remota patria, una ciudad exacta a las que habían dejado allá lejos. Así como los holandeses levantaban una Nueva Amsterdam a las orillas del Hudson, donde se echa sobre el Atlántico; así, los sajones establecieron la Nueva Inglaterra, puritana y formal, con copiosos y heráldicos *Colleges* —Harvard y Yale, desde mediados del siglo XVII—, y ahí está toda ella, rebozada de sabiduría y austeridad.

Van Wyck Brooks nos refiere, con acento exacto, tradiciones con perfume a sándalo.

Boston era una ciudad naviera. Pero, ante todo, inglesa. Harvard estaba en Cambridge. Y Cambridge, junto al río Charles, otro río simbólico. "*Decorum was a characteristic of Harvard*" escribe Van Wyck Brooks, y agrega en otra parte de su hermoso libro THE FLOWERING OF NEW ENGLAND, que los bostonianos eran *obtusos* en todo lo referente a los sentidos, excepto en lo que toca al vino de Madera...

Boston es, hasta hoy, como lo es en parte New Haven, como toda la Nueva Inglaterra, un relicario perenne. Nadie ha necesitado reconstruir ahí nada, porque nada se destruyó. Cada persona, hasta los estudiantes me saben a elementos decorativos. Discurren dentro de un método ce-

rrado, con arreglo a leyes precisas, cultivando, tal vez por eso, con singular encarnizamiento la lógica y la jurisprudencia.

Cada rincón de la ciudad es un monumento. Reliquia de la severa colonia; de la hirviente guerra emancipadora, que tuvo aquí, en Boston, su más fuerte baluarte.

Por estas avenidas, por estas callejuelas, por estos edificios, por estos altos bosques discurrieron —y a cada paso se los recuerda— los hombres más representativos del país. Cerca tenía su hacienda el coronel William Prescott; allá anduvo Emerson, pariendo pensamientos; acullá Thoreau, resudando moralismo; Longfellow escribió por ese lado algunos de sus mejores poemas; el severo Dr. Holmes discurría por tales parajes— y las más brillantes piezas contra la esclavitud hallaron cimientos jurídicos y religiosos, abogados y sacerdotes en esta zona, que los evoca como si estuvieran presentes.

Yo he sentido la historia aquí, mucho más que en Williamsburg tanto como en las desiertas y melancólicas ruinas de Jamestown.

Sólo que en Boston, en Nueva Inglaterra, la historia se ha compenetrado con el presente, en tanto que en Virginia coexisten sin haberse fundido.

La historia mana, como brote natural, de la vida actual de Nueva Inglaterra— y sus pobladores suelen ser, a menudo, conservadores y formulistas, tanto como los conservadores de cualquier parte del mundo. Un oligarca sudamericano debe sentirse aquí como en casa propia, y, por eso, acaso, suelen enviar a sus hijos a educarse en estos sitios, mas sin entender mucho que la historia de los bostonianos es una continuidad ininterrumpida, mientras que los oligarcas sudamericanos representan el quebrantamiento de toda tradición y nada más que el reinado del prejuicio, que no se puede confundir, con su reverso, el juicio.

*

Corre el río Potomac con majestad de abuelo. Al par que él, corren las aguas densas, no arremolinadas ni turbias como en otras partes, las aguas densas de la República. El James, el Charles, el Missisipi, el Hudson y el Potomac

concretan, cada uno, diversas etapas de la historia norteamericana.

Desde nuestra niñez, mezclado a romances y leyendas, el Potomac representaba para nosotros, un comienzo de novela. Nuestros abuelos, nutridos de lecturas francesas del buen tiempo romántico, y de la epopeya libertadora de las *Middle Colonies,* solían entretener las inquietudes adolescentes de sus nietos con relatos prietos de fervor, en donde la rebeldía del Piel Roja, la honestidad de Wáshington, la gentileza de Montcalm, la rudeza de Wolfe, la audacia de Natchez, Iroqueses y Sioux, siempre tenían algo que ver con el nombre del Potomac.

Río emblemático, tan aromado de tradiciones para nosotros, como el Missisipi, donde la historia de dos razas se juntó hace siglos; como la eglógica Virginia, digna de servir de teatro al idilio de *María* y de *Manon Lescaut;* como Florida, entraña de nuestra entraña, a la que Ponce de León llegó, ansioso de beber el agua de Juvencio, que —¡no lo supo el pobre!— manaba de su aire y de su cielo espléndido.

Yo divisé por primera vez al Potomac, tal como lo presenta el cine. Caminaba por la calle del Príncipe, en Alexandria, cuando, a trescientos metros, apareció, de pronto, un cesto de luces, que resbalaba sobre una superficie bruñida y tersa. El cielo estaba lechoso, y no sé si, en realidad o imaginativamente, a mis oídos llegaba el quejumbroso compás de un *spiritual* negro. *Qué hermoso juego,* exclamé sorprendido. *—No es un juego; es la Naturaleza misma—* me contestó mi amigo Charles Thomson, con quien estaba: *—Eso que usted ve es el Potomac.* Y era cierto. Sobre las aguas se deslizaba, empavesado de fuego, un trashumante y evocador barco fluvial.

Después, nuestro diálogo fué mucho más largo. ¡Tú no lo recuerdas, de fijo, río Potomac; pero yo tengo grabada en la memoria tu lección de esa otra inolvidable mañana en Mount Vernon!

Habíamos dejado atrás el majestuoso, aunque trunco monumento de la Masonería de Arlington a Jorge Wáshington. Atrás habían quedado también las uniformes casucas de Alexandria, donde el negro, ya fuera del Distri-

to de Columbus, principia a experimentar la angustia de vivir en tierra del sur —en Virginia. Estábamos recorriendo, pieza por pieza, la mansión señorial de Wáshington; repasando, sin querer, la historia de la Independencia norteamericana, en esa casa admirable y amplia, de gran señor, una de cuyas alcobas ostenta una alfombra donada por María Antonieta, reina de Francia, al prócer de los Estados Unidos. El comentario tejía comparaciones entre el Bolívar o San Martín del norte y los dos Wáshington del sur, entre los libertadores de Sudamérica y el del Norte. El rostro sanguíneo de Wáshington, sus casacas como para un gigante, la calma y la obstinación de su fisonomía, el reposado pulso que acusan sus cartas, nos hacía pensar en el argentino, que proclamó la libertad de los peruanos y coadyuvó a ganar la de Chile. Y, por contraste, en aquel menudo y esbelto Bolívar, cuyas botas y calzas —según viéramos en los Museos de Bogotá y de Caracas— eran más propias de un adolescente que de un héroe tan sin medida.

Habíamos salido a respirar un poco aires de actualidad, cuando, otra vez, el Potomac, en uno de cuyos recodos se eleva Mount Vernon, nos salió al paso. Desde el embarcadero que usaba Wáshington para ir y venir de sus andanzas, miramos largamente el solemne curso de las aguas. No era la melancolía del James ni la sumisa fortaleza del Hudson. Era algo diverso. El Potomac se nos presentó cual un río orgulloso, lucidor y contenido como caballo árabe; caracoleaba entre los árboles, bañando condescendientemente a los sauces que hundían sus copas en sus linfas; leal y consciente de su oficio, listo todavía, al cabo de los años, a servir de vehículo y recreo a su señor, pero dispuesto, también, como el Mar Rojo, a partirse en dos en el caso de que otro Faraón extranjero hubiera querido utilizar su curso y acorralar al héroe predilecto, que dejaba transcurrir su luminoso ocaso en Mount Vernon.

Mientras el embarcadero de Wáshington respira seguridad, el del James me dió la sensación de lo perecedero. Aquí, la visión alienta; mientras que allá despierta nostalgias. El Potomac decora; el James entristece; el Hudson sirve —urbano y sometido—; el Missisipi avasalla; el Delaware sonríe; el Sacramento gruñe y hasta amenaza.



Mount Vernon. Casa de Washington.



Niágara.

Revisé cuidadosamente las placas de los docenas de automóviles alineados a la entrada de Mount Vernon. Las había de todos los Estados de la Unión: las pintorescas de Kansas e Indiana; las un poco fúnebres de Nueva York; las de Seattle, Florida, Texas, Oklahoma, Chicago, Boston, North Carolina, de todas partes, como si la República entera quisiese cada día —pues eso sucede sin interrupción los siete días de la semana—, reunirse en ese lugar, a rendir tributo, por encima de pendencias regionales, al padre de su libertad, al hombre que no mintió nunca, al más grande de los generales norteamericanos *"en la guerra y en la paz"*. Y para que nada falte, en los parques vecinos, contrastando sus verdes violentos con sus rojos de sangre, sus azulencos matices con sus amarillos tonos, se alínean árboles de toda clase: robles, encinas, *maples,* nogales, sauces, olmos, *holly-trees* y *willowstrees.* La naturaleza del país también expresa así su unanimidad en el homenaje.

Romería civil, nunca interrumpida, como no las solemos tener nosotros; sólo semejante, en cierto modo, a la que Venezuela rinde a su Bolívar constantemente; a tal punto sagrada, que yo vi rostros compungidos, al pie de la reja tras de la cual reposan su sueño eterno Jorge y Marta Wáshington, y vi sabios que se movían convulsos, como orando al padre de la Patria, en ese momento, poco antes de Pearl Harbor, pero cuando ya estaban decididos, *in mente,* los futuros años del país.

*

También cerca del Potomac, a la salida de Wáshington, hacia Virginia, se yergue otro monumento, éste, sí, levantado totalmente por la voluntad de los contemporáneos, a un hombre, en quien todo norteamericano, excepto algunos sureños recalcitrantes, ven la encarnación más cabal del alma nacional. No me refiero a Jefferson, el sereno, a quien se está traicionando con el Monumento que se le eleva en Wáshington: él, arquitecto cabal, recibiendo un homenaje ficticio de forma y símbolo. Tampoco al General Lee, cuya casa modesta y parca, deslumbra por lo simple, en Alexandria. Estoy hablando de Abraham Lincoln

y del templo —porque es templo, antes que otra cosa— dedicado a su memoria.

El *Lincoln Memorial* me parece, a través de lo que he visto en los Estados Unidos, el monumento más impresionante, más bello y más exacto. Todo ahí trasciende austeridad. No es la de Lincoln, una estatua que se admira. Abruma. Metido bajo el altísimo dosel del monumento; rodeado de columnas que no lo empequeñecen, sino que lo agigantan, porque él las supera en pujanza, ternura y grandeza; sentado —eso es, sentado llanamente, sin gesto fanfarrón; sentado, empuñando los cabos de su silla, con las altas y huesudas rodillas empinadas; sentado, mirando hacia adelante, en gesto de meditada decisión, Abraham Lincoln dicta todavía una lección de fe y de empeño, de austeridad y doloroso heroísmo, en la capital de la República.

En Sudamérica conocíamos ya el prodigio de este monumento a través de la película *Mr. Smith en Wáshington (Un caballero sin espada)*, que protagonizó James Stewart. Y a Lincoln a través de la interpretación que el cine ha dado al admirable libro de Carl Sandburg. Pero, la realidad supera las previsiones. Y Lincoln vive, por obra de su obra y de su estatua, y dicta su cotidiana lección de moralidad y desprendimiento, de democracia auténtica, tan distinta a tantos remedos democráticos, como se han engendrado en nuestros tiempos.

Nadie ha superado a Lincoln, el héroe máximo de los Estados Unidos. No sólo porque dió libertad al negro y logró la unidad de su patria, sino, porque hizo algo más grande aún: porque enseñó a ser sencillos y generosos, resueltos y humanos, comprensivos y enérgicos, modestos y orgullosos.

Lincoln —recordad sus frases: *"el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo"; "se puede engañar durante cierto tiempo a toda una nación; se puede engañar todo el tiempo a una parte de la nación; pero no se puede engañar todo el tiempo a toda la nación"*—, Lincoln sigue dando batallas, como el Cid. Los Estados Unidos tienen aún que seguir las huellas de Lincoln, para ser más sólidos, más fuertes y más humanos.

El día que el 16 de febrero sea celebrado en todos los Estados Unidos, con igual fervor, y no haya hombros encogidos en el Sur; el día que negros y blancos concurran formando filas en los mismos batallones del ejército, en las mismas aulas de la Universidad, en un mismo nivel, al homenaje al estadista; el día que, cumpliendo la visión de Unidad en la Democracia que tuvo Lincoln, cada pueblo del continente, desde Alaska hasta Magallanes, se dé el gobierno que libremente quiera, y disfrute de la libertad que ansía y que merece, y no haya opresiones abominables, nacionales ni internacionales en el Nuevo Mundo; ese día se habrá rendido el tributo mejor al gran "*Abe*" —y habrá tal vez un *Lincoln Memorial,* si no en cada capital de las Repúblicas, seguras ya de su efectiva libertad y de su absoluta democracia, lo habrá en el corazón de cada ciudadano de América.

*

Al llegar a Nueva York, trabamos conocimiento con el Hudson. En sus aguas se reflejaban los rascacielos. La estatua de La Libertad proyectaba su convencional fulgor, plantada en medio de su corriente. Desde Riverside, lo vimos azulear hacia la noche, bañando, sin grandeza, Nueva Jersey a un lado, Nueva York al otro. Nos inspiró poco respeto este río grueso y corto, como Hércules de feria, a cuyas orillas unos pacientes y decididos holandeses fundaron, hace tres siglos, la ciudad de Nueva Amsterdam, convertida después en Nueva York.

Pero, su historia se remonta a mucho antes.

Hacia 1524, el navegante florentino Giovanni da Verrazzano, al servicio del rey de Francia, llegó a bordo de su buque LE DAUPHIN a una bahía ancha, poblada por hostiles indígenas, y, sin ánimo para resistir ataques ni arriesgarse a desconocidos peligros, se volvió a Europa, sin saber que había dado el derrotero para un importante descubrimiento. Casi un siglo después, en 1609, la Compañía de las Indias Orientales fletó un buque, holandés por cierto, llamado LA MEDIA LUNA, a cuyo mando iba el capitán Enrique Hudson, hombre empeñoso y capaz. El objetivo

del viaje era buscar un nuevo camino hacia la China, a fin de abreviar la navegación y vencer a los rivales mercantiles de otras naciones. La empresa nacía, pues, bajo el signo de Mercurio, patrón de los comerciantes y de los contrabandistas.

Henry Hudson llevaba tripulación mixta, de ingleses y holandeses que peleaban entre sí. Sorteó anclar cerca de Virginia, se detuvo en la boca del Delaware, avanzó luego por inesperado mar, que él pensó podía ser el anhelado pasaje a la China, y fué recibido, con amistad, por unos hombres de tez cobriza y ornamentos de metal y pluma, con quienes cambió homenajes de tabaco y maíz, y en cuya compañía comenzó a internarse por el ignoto mar. Más tarde, Hudson llamaría al río que en aquella ocasión inauguró para el tráfico europeo: *"el Gran río de las Montañas"*.

Hudson habría querido, tal vez, quedarse ahí, pues le ganaron la índole de los indios y la hermosura maravillosa del paisaje que él vió en otoño. Pero, sus empresarios tenían el ojo acechante, y sus planes no tenían nada de poéticos.

Se constituyó la *Compañía de las Indias Occidentales,* reconocida oficialmente en 1621. Tres años después, partía un barco, el NUEVA HOLANDA, de la bahía de Amsterdam, llevando en su seno treinta familias de refugiados walones, protestantes, fugitivos de las amenazas de los católicos españoles; se hicieron a la mar, y llegaron a la bahía descubierta por Hudson. En homenaje al príncipe que les permitiera salir de los Países Bajos, llamaron *Río Mauricio* al que Hudson denominara *Río de la Montaña.* El jefe de la expedición, Cornelis Jacobsen May estableció varios fuertes para defenderse de los naturales. Poco después Bastien Jansen Crol llegaba, con su séquito, a Manhattan. Había empezado la era del comercio, antesala de la colonización. El futuro río Hudson seguía siendo siervo de propósitos de lucro.

Desde luego, a sus orillas se realizaron batallas, hazañas y tragedias; pero nunca he podido imaginar a este buen amigo, transitado constantemente por quillas y esperanzas, de otra manera que lo vi.

Podrá tener una complicada historia —y Carl Carmer la refiere en su libro THE HUDSON, pero a mí no me lo sugiere. Tal vez en el futuro, adquiera el señorío que fluyen del James y del Missisipi, del Potomac y del Sacramento, pero, entre tanto, este es para mí el río periodístico, cuyas reliquias se llaman *"el dolor cotidiano"*, río documental, cuyas aguas arrastran sin cesar codicias y decepciones, sueños de grandeza y amargo dejo de expectativas chafadas; río humano, enérgico y porfiado, de músculos anchos, de lomo amplísimo, como el de Atlas, capaz de soportar un mundo.

Pero, hablar de los ríos de los Estados Unidos sería consagrarles mucho más espacio del que aquí conviene. No es ese mi objeto, sino resaltar el sentido historicista, vinculado a la naturaleza, que ha surgido en los Estados Unidos. En lo tocante a los ríos, quisiera nada más que transcribir unas frases de Henry Saidel Canby, en su obra THE BRANDYWINE (perteneciente a la serie de Ríos de Norteamérica que publica la casa Farrar and Rinehardt):

> *"When I travel, I notice rivers particularly, as industrialist notice factories, educators note school and colleges, and novelists detect outcroppings of human nature. And I have found that my reactions to rivers differ as sharply as my reactions to men and women. The Missisipi, for example*—continúa diciendo Canby—*aut to begin with a heresy, seem to me, in its upper reaches at least; to be rather uninteresting river, whereas the Missouri, slashing its muddy current around sharp bends, is urgently alive. The Seine, for it load of history, never impresse me except as an excellent waterway, thought I have boated down miles of it; while the upper Thames, no larger than the Brandywine, is as rich in character as a Dickens novel. The Hudson, according to me, is one of the noblest of all rivers. The St. Lawrence, in sense of magnitude and powerful flow, exceeds the Father of Waters. The most impressive river I know is unknown to fame and has not history or culture on its banks. This is the Skeena, a borad, full-rushing torrent banked by forest of great trees. . ."*

Todo queda arriba dicho. Podría comentar la sensación salvaje que me produjeron el Missisipi y el Sacramento, en conexión con las ciudades que atraviesan, y los monumentos que se levantan a su vera. Pero, no pretendo eso. Lo que me ha sorprendido a mí, es la manera como los norteamericanos tratan de acentuar sus recuerdos históricos, incrementar sus riquezas antiguas, vivificar el pasado para utilizarlo como dínamo del presente. Ya Mr. Culvertson, un escritor comunista, hace años había tratado de esto mismo, y, por eso, fué puesto al margen de su partido, cuando las consignas se oponían a todo nacionalismo, aunque no a Rusia. Hoy las cosas parecen haber cambiado. En todo caso, ocurre que tanto los más conservadores bostonianos como los más rústicos hombres del medio-oeste y los más impetuosos californianos, coinciden en su fervor por la historia y en un creciente propósito de erigir museos doquiera, de reconstruir las glorias viejas, de usar a los próceres como arietes contra la rutina, tanto en las filas republicanas como en las democráticas, y tanto en las altas esferas sociales como en las más desvalidas. John dos Passos, de vuelta del internacionalismo puro empieza su libro THE GROUND WE STAND ON con estas palabras sumamente aleccionadoras: "*Every generation rewrites the past. In easy times history is more or less of an ornamental art, but in times of danger we are driven to the written record by a pressing need to find to the riddles of to day*". El caso es ese. Necesitamos del pasado para absolver preguntas del presente, pero, mientras el pasado y la historia son utilizados en Sudamérica como elementos de inacción, de retardatarismo y de estancamiento contemplativo, en los Estados Unidos, pasando por alto la ingenuidad de ciertos ritos y lo pueril y codificado de algunos de sus entusiasmos, la historia y el pasado sirven como puntales para elevar nuevos pisos, como trampolines para lanzar al hombre, con ímpetu y precisión, en una parábola perfecta, hacia su destino, que jamás se halla a la espalda, sino siempre al frente, donde los ojos proyectan toda su atención y donde el corazón ha puesto todo su anhelo.

New York, marzo 1942.

TAL VEZ ME LLAME JONAS

Por *LEON-FELIPE*

I. EL PANTANO SE ACLARA

ESCRIBO estas páginas después de haber leído una nota crítica y agresiva que me envían desde Buenos Aires sobre mi traducción de Walt Whitman la cual acaba de publicar la Editorial Losada con el título de *Canto a mí mismo,* 1941. Esperaba esa protesta como lo sugiero ya en el prólogo. Esperaba la protesta de los "honrados lebreles de la letra" y del "intérprete del hotel", pero no esperaba de ninguna manera que viniese en esta forma, de ese lado, bajo esa firma y por el cauce limpio y aristocrático de la revista SUR donde yo creí que tenía algunos amigos.

No voy a contestar ni a defenderme. La crítica, la crítica adversa y la que parece más inoportuna y enemiga, es la que mejor me ayuda a subir las escaleras. Además en arte todo el mundo puede hablar. Cada uno dice lo suyo. Yo digo lo mío. Y lo mío es lo siguiente:

Quiero empezar con unas palabras escritas hace poco en estos mismos CUADERNOS:

"Mis versos tal vez no sean por ahora más que una fecha y un incidente. No son poemas todavía. Es verdad. A veces no son más que biografía. Pero mi poesía se apoya en la biografía". Voy a añadir: mi poesía hasta puede apoyarse en el pantano. Pero el pantano se aclara. Un escrito sin ritmo ardiente, ceñudo y opaco como éste por ejemplo que nació en el encuentro oscuro con las cosas turbias más próximas, se convierte de improviso en un poema cuando empezamos a advertir que sus palabras se han encendido y no riman ya con los hechos vecinos y oscuros que lo provocaron, sino con luces lejanas y pre-

téritas que no se han apagado nunca y con otras que comienzan a prenderse en los horizontes tenebrosos. Entonces el pantano se aclara, la biografía se hace Destino y la canción entra a formar parte de la GRAN CANCIÓN DEL DESTINO DEL HOMBRE.

II. AUTOBIOGRAFIA

Busco una autobiografía poemática que sea a la vez corta, exacta y confesional. Como una cédula, como una ficha; más corta aún, como una tarjeta de visita. Busco un nombre solamente. Mi verdadero nombre (no mi nombre de pila ni mi nombre de casta), mi nombre legítimo nacido del vaho de mi sangre, de mis humores y del viejo barro de mis huesos, que es el mismo barro primero de la creación, de donde salen las uñas y las alas; mi nombre escrito con las huellas de mis pies sobre la arena blanda hasta meterme otra vez en el mar, dejando un eco inextinguible en el viento delante de mí, y la vieja voz que me persigue a mis espaldas. Mi nombre auténtico que le ahorre tiempo al psicoanálisis, al confesor, al cronista y al portero del cielo o del infierno. Un rápido expediente para poder decir en seguida, ante cualquier sospecha: este soy yo. Un nombre nada más para tirarlo sobre la mesa del Gran Juez en el último registro del mundo. Mi timbre humano; auténtico y transferible; legítimo y comunal; mi nombre de hoy, de ayer y de mañana, escrito sobre mi cuerpo palpitante. Mi timbre humano, tan actual, tan viejo y tan duradero como el quejido y el llanto, para llevarlo colgado orgullosamente del cuello y hacerlo sonar como una esquila en el gran rebaño del mundo y el día del Juicio final. Un nombre por el que tengo que recibir y por el que tengo que pagar; por el que tengo que responder y por el que tengo que exigir. Nada de Memorias. Yo no tengo memoria. Las memorias cuentan lo que no cuenta. Mi gran experiencia, mi gran secreto, mi gran pecado, lo que dejo atrás, lo que me espera adelante y el color de mi conciencia, creo que caben en el primer tintineo de mi campanilla.

Hay un gesto en mi cuerpo y un tono en mi voz que lo dirán todo rápidamente como un relámpago en este nombre que busco: de donde vengo y a donde voy. Y hay alguien en el universo que espera a que yo diga este nombre como una consigna para abrirme la puerta. Mi autobiografía tiene que ser esta consigna. Y a la que tú me has de responder. Cuando lleguemos a la Gran Puerta, sin documentos ya y con todos los caminos arrollados bajo el brazo como planos inservibles, diremos todos la misma palabra: Hombre. Pero hablará uno solo. Para éste estamos trabajando todos, y cada cual devana sus caminos... y busca su nombre.

Quiero decir quién soy para que tú me respondas quién eres.

Y quiero decir lo que soy para afirmar lo que he sido, y para prepararme a lo que he de venir a ser. Mi *yo* está formado de un barro antiguo, de un pulso urgente y de un resplandor lejano.

Detrás de mí hay unas huellas sucias, delante el guiño de un relámpago en la sombra, y dentro de mi corazón un deseo rabioso de saber cómo me llamo.

III. TAL VEZ ME LLAME JONAS

Entre mis últimos papeles he encontrado este poema que transcribo aquí completo porque con él diré mejor y más pronto lo que quiero decir:

Yo no soy nadie:
un hombre con un grito de estopa en la garganta
y una gota de asfalto en la retina.
Yo no soy nadie. ¡Dejadme dormir!

Pero a veces oigo un Viento de tormenta que me grita:
"Levántate, ve a Nínive, ciudad grande, y pregona contra ella".
No hago caso, huyo por el mar y me tumbo en el rincón más oscuro de la nave,
hasta que el Viento terco que me sigue, vuelve a gritarme otra vez:
"¿Qué haces ahí, dormilón?" "Levántate".

Yo no soy nadie:
Un ciego que no sabe cantar. ¡Dejadme dormir!
Y alguien, ese Viento, que busca un embudo de trasvase, dice junto a mí, dándome con el pie:
Aquí está; haré bocina con este hueco y viejo cono de metal,
meteré por él mi palabra y llenaré de vino nuevo la vieja cuba del mundo. ¡Levántate!

Yo no soy nadie... Dejadme dormir.
Pero un día me arrojaron al abismo,
las aguas amargas me rodearon hasta el alma,
la ova se enredó a mi cabeza,
llegué hasta las raíces de los montes,
la tierra echó sobre mí sus cerraduras para siempre...
—¿Para siempre?
¡Quiero decir que he estado en el infierno!
De allí traigo ahora mi palabra.
Y no canto la destrucción.
Apoyo mi lira sobre la cresta más alta de este símbolo:
yo soy Jonás.

IV. Y NO SE NADA

"Ni orgulloso ni humilde; ni por debajo ni por encima de nadie". Yo no soy más que un hueco y viejo embudo de trasiego abandonado en el repecho verde de la colina o en el rincón más oscuro de la cueva y por donde a pesar de mi voluntad, que no quisiera más que dormir, el Viento sopla a veces y articula unas palabras. Hasta esa traducción de Walt Whitman (*Canto a mí mismo.* Editorial Losada, 1941) es obra de este Viento. Por esto, a pesar de todo, creo que está bien. Sin este Viento yo no he escrito jamás una carta. Soy realmente un ciego que no sabe cantar. Y no sé nada.

Puedo decir, no obstante, algunas cosas en el sillón del psicoanálisis. Por ejemplo: que no me gusta escribir; que me pesa la pluma como una azada y que lo que me gusta es dormir, dormir, ¡dormir! Tengo 58 años y aún no he aprendido un oficio; no sé pelar una manzana y las faltas

de ortografía me las corrige mi mujer. Y como hechos fatales, que no he podido remediar, estos tres: que soy español, que hablo demasiado alto y que por no sé qué razones esta manera de hablar le molesta mucho a los pedantes y a los rabadanes del mundo.

V. *¿PERO POR QUE HABLA TAN ALTO EL ESPAÑOL?*

Sobre este punto, creo que puedo decir también unas palabras.

Este tono levantado del español es un defecto viejo ya de raza. Viejo e incurable. Es una enfermedad crónica. Tenemos los españoles la garganta destemplada y en carne viva. Hablamos a grito herido y estamos desentonados para siempre, para siempre, porque tres veces, tres veces, tres veces, tuvimos que desgañitarnos en la historia hasta desgarrarnos la laringe.

La primera fué cuando descubrimos este continente, y fué necesario que gritásemos sin ninguna medida: *¡Tierra!... ¡tierra!... ¡tierra!...* Había que gritar esta palabra para que sonase más que el mar y llegase hasta los oídos de los hombres que se habían quedado en la otra orilla. Acabábamos de descubrir un Nuevo Mundo, un mundo de otras dimensiones al que cinco siglos más tarde, en el gran naufragio de Europa, tenía que agarrarse la esperanza del hombre. ¡Había motivos para hablar alto! ¡Había motivos para gritar!

La segunda fué cuando salió por el mundo grotescamente vestido, con una lanza rota y con una visera de papel, aquel estrafalario fantasma de la Mancha, lanzando al viento desaforadamente estas palabras olvidadas por los hombres: *¡Justicia!... ¡justicia!... ¡justicia!...* ¡También había motivos para gritar!

Él otro grito es más reciente. Yo estuve en el coro. Aún tengo la voz parda de la ronquera. Fué el que dimos sobre la colina de Madrid el año 1936, para prevenir a la majada, para soliviantar a los cabreros, para despertar al mundo: *¡Eh, que viene el lobo!... ¡Que viene el lobo!... ¡Que viene el lobo!...*

El que dijo *Tierra*. . . y el que dijo *Justicia* . . es el mismo español que gritaba hace seis años nada más, desde la colina de Madrid a los pastores: *¡Eh, que viene el lobo!. . .*

Nadie le oyó. Nadie. Los viejos rabadanes que escriben la historia a su capricho cerraron todos los postigos, se hicieron los sordos, se taparon los oídos con cemento y todavía ahora no hacen más que preguntar como los pedantes: "¿Pero por qué habla tan alto el español?".

El español no habla alto. Ya lo he dicho. Lo volveré a repetir. El español habla desde el nivel exacto del hombre. Y el que piense que habla demasiado alto es porque escucha desde el fondo de un pozo.

VI. EL SALMO

Hay otra razón de más peso todavía. Sucede, sucede que esas madres, esas madres españolas, allá en Castilla sobre todo, donde yo abrí por primera vez los ojos a la luz, tienen la costumbre de arrullar a sus hijos con unas canciones de cuna cuyo tono está tomado de las modulaciones más altas de los Salmos. Son monstruosos *lullabies* más para despertar que para dormir. Las mujeres españolas arrullan y rezan al mismo tiempo y el ritmo de cuna se les va continuamente al quejido y a la plegaria alta sin sentirlo. ¡También gritan! He dicho esto para señalar tan sólo que el español tiene el tono del salmo tan en su sueño y en su sangre y le es tan familiar como a un poeta argentino, el tono del tango, por ejemplo.

Tan familiar le es que puede romper el versículo en veinte pedazos y quedar firme el grito y el lamento. Cuando quiebra la larga marcha horizontal y paralelística de los versos hebraicos, no es más que para ponerlos de pie y en puntillas, en una disposición vertical; y lo hace así porque a él se le antoja que de este modo siguen mejor la línea de la flecha y de la plegaria. Es un procedimiento genuinamente español. No es de ningún poeta singular. La poesía española ha rehusado siempre la larga caminata de los versos épicos y de los versículos bíblicos. Cuando la primitiva epopeya francesa entra en España con sus

renglones interminables de dieciséis sílabas, el pueblo acaba por quebrarlas para formar el romance. No nos han gustado los versos largos nunca. Hemos preferido siempre la estrofa alta con dimensiones de lanzón de pararrayos. Fray Luis y San Juan vienen siempre de espigar en la Biblia, pero sus canciones tienen una estructura vertical de versos cortos. Nos gusta afilar los versos, encimarlos hasta formar torres finas, enhiestas y puntiagudas. Hay en esto un proceso semejante al tránsito del románico al gótico. Las altivas catedrales góticas son las recias y largas fortalezas eclesiásticas románicas puestas de pie, afiladas, buídas, disparadas. Aquí la oración se encuentra bien, mejor que antes. Y si esto es así, ¿quién le pone reparos a la torre?

He dicho esto para afirmar que el salmo español partido y verticalizado no es "gritito engreído de cante jondo". Pero el cante jondo por lo demás, tiene un origen ilustre. Cuando no le retuercen en arabescos sensuales y espurios el barroquismo torpe y grotesco de la *flamenquería confitera* que anda mendigando por los colmados andaluces y por las cantinas de Hispanoamérica, suena a salmo todavía. No es una canción de puerto cualquiera que se pasan de boca en boca el marinero, la prostituta, el mercader y los poetillas de arrabal. El cante jondo y todas las canciones folklóricas españolas salieron del Templo y desde la saeta a la jota tienen un arranque decidido de plegaria. El único aliento religioso que se conserva hoy vivo en España es el que se ha salvado en la copla popular. Mientras los púlpitos lo han ido secando todo en la lobreguez de las iglesias, lo que salió fuera, lo que se llevó el campesino y la gente humilde y sencilla de los ritos eclesiásticos, prendido a las capas y a los zagalejos como el aroma del incienso, floreció en el campo, se renovó con cada primavera, y hoy, cuando la Iglesia está muerta, la oración palpita sólo en la canción de la faena y del descanso. La poesía es lo que se salva siempre de todas las liturgias. (El salmo transformado y hecho copla en España es la sola reliquia poética viviente del rito judaico y católico). Por eso, *la España que se llevó la canción* cree que la religión de mañana será la Poesía con una división nueva.

VII. Y NO REPUDIO A DON GASPAR

Pero no quiero descender a la polémica. Ya lo he dicho. Yo he traducido a Whitman por un mandato. A veces le he aflojado, a veces le he ceñido apretadamente. Creo que siempre con su sonrisa y su beneplácito. Todo está hecho con fundamento y podría explicarlo yo mismo, pero no es éste el momento. Estas páginas llevan otra dirección. Cualquier disputa hoy me conduciría por un camino extraviado y me distraería de algo más urgente que debo decir. Sólo quiero dejar señalada una cosa sobre este particular: no sé si hay o no hay reminiscencia de Núñez de Arce en mi traducción, como sugieren algunos. Creo que no. Pero si las hubiese es lo mismo. Yo no repudio a D. Gaspar. Yo no repudio a nadie. Todo lo que hay en el mundo es mío y valedero para entrar en un poema, *todo,* hasta el aliento teatral y tribunicio de Núñez de Arce. Whitman es también teatral y tribunicio. Y yo también lo soy. Pero lo importante aquí es la llama, mi llama, que lo "enciende, que lo funde, que lo organiza todo en una arquitectura luminosa en un guiño flamígero, bajo las estrellas impasibles". En mi poesía la llama es la que rima. Y la que quema el escenario de papel, la tramoya, y el tablado sobre el que se empina la oratoria y la comedia.

VIII. ESTOY EN MI CASA

Lo que hago con el libro de Jonás, lo hago también con el de Whitman, si se le antoja al Viento. Cambio los versículos y los hago míos porque estoy en un terreno mostrenco, en un prado comunal, sobre la hierba verde del mundo, *upon leaves of grass.* Y, ¿qué és la hierba?

Tal vez es la bandera de mi amor, tejida con la sustancia verde de la esperanza,
tal vez es el pañuelo de Dios,
un regalo perfumado que alguien ha dejado caer con una intención amorosa,
acaso en alguno de sus picos, ¡mirad bien! hay un nombre, una inicial,
por donde conozcamos a su dueño.

Estoy sobre el pañuelo de Dios. Estoy sobre el repecho verde de la colina en donde sopla el Viento. Estoy en mi casa. Y yo que no me atrevería a cambiar jamás las frases de una gacetilla o los signos de una crónica temporal, no tengo empacho aquí en cambiar a mi manera las palabras de Whitman y las palabras de Jehová. (En la crónica temporal, lo esencial es la palabra, que nadie debe trastornar; en la crónica poética o en el versículo sagrado, lo esencial es el espíritu, que yo no cambio nunca, aunque modifique las palabras y quiebre la forma). Los cantos 44 y 45 de *Song of myself*, están contenidos ya en el capítulo octavo de los Proverbios. Yo no sé si Whitman lo sabía. Los *scholars* dirán que casi es una paráfrasis (que lo discutan y lo aclaren, que ese es su oficio). Yo he entrado en la traducción de esos dos cantos con tanta libertad, que ahora mismo al volver a leerlos ya no sé si son de la Biblia, de Whitman o míos (Míos quiere decir del embudo y del Viento).

IX. ¿QUE ES LA BIBLIA?

Me gusta remojar la palabra divina, amasarla de nuevo, ablandarla con el vaho de mi aliento, humedecer con mi saliva y con mi sangre el polvo seco de los libros sagrados y volver a hacer marchar los versículos quietos y paralíticos con el ritmo de mi corazón. Me gusta desmoronar esas costras que ha ido poniendo en los poemas bíblicos la rutina milenaria y la exégesis ortodoxa de los púlpitos, para que las esencias divinas y eternas se muevan otra vez con libertad. Después de todo, digo de nuevo, que estoy en mi casa. El poeta al volver a la Biblia no hace más que regresar a su antigua palabra, porque, ¿qué es la Biblia sino una gran antología poética hecha por el Viento y donde todo poeta legítimo se encuentra? Comentar aquí, para este poeta, no es más que recordar, refrescar, ablandar, vivificar, poner de pie otra vez el verso suyo antiguo que momificaron los Escribas. Cristo vino a defender los derechos de la Poesía contra la intrusión de los Escribas en este pleito terrible que dura todavía como el de los sofistas contra la verdad.

X. EL MITO

Si yo no soy o no puedo ser la justificación, la prolongación y la corrección de Whitman, (He aquí una corrección: "*Oh Walt Whitman, tu palabra* HAPPINES *la ha borrado mi llanto*") la Poesía no es nada; si Jonás no vive ahora mismo en mis humores, en mi sangre y en el polvo de mis huesos, que es el mismo polvo primero de la creación, ese librito poético y sagrado de las Profecías no es más que otro cuento milesio; y si el gran buitre no está devorando aún las entrañas de todos los poetas legítimos del mundo, Prometeo fué sólo un motivo griego decorativo en un frontón o en una metopa... y *no hubo nunca mitos.* Pero *hay* mitos. Hay mitos sin comienzo ni fin. Nadie sabe cómo y cuándo empezó un mito, y nadie sabe dónde acabará. En la carne del hombre se sembraron los mitos y en esa misma carne han de florecer. Porque nada se ha cumplido todavía. Y lo que se cumpla será por la voluntad del Viento y por el ofrecimiento sumiso y doloroso de la carne del hombre. Dios pondrá la luz y nosotros las lágrimas. En el primer destello mítico del mundo estaba yo; y en el milagro de la luz redentora de mañana me estoy quemando ya.

Y si puedo decir *sin orgullo,* yo soy el que recibe la canción, el que la sostiene y la transmite es porque tu puedes decirlo también,

Y esto ¿quién lo ha dicho? "*Cambio de agonías como de vestidos. No le pregunto al herido como se siente. Me convierto en el herido. Sus llagas se hacen lívidas en mi carne, mientras le observo apoyado en mi bastón.*

Ese ladrón que se sienta solo en el banquillo y es acusado por hurto, soy yo;

Y ese mendigo soy yo también. ¡Miradme!, alargo el sombrero y pido vergonzosamente una limosna".

Sí, sí, ¿quién ha dicho esto? Esto lo ha dicho el poeta, cualquier poeta: el embudo y el Viento. Ahora lo repito yo. Y lo repito con mi carne y con mi conciencia, no con mi palabra nada más. Y si yo soy ese mendigo que alarga el sombrero y pide vergonzosamente una limosna, también soy Jonás y Whitman, y Prometeo... Y muchas cosas más. Y mientras los poetas no puedan decir esto y gritarlo sin

orgullo ni humildad y sin que nadie se escandalice, porque no es más que un signo de presencia y simpatía con toda la creación, la Poesía quedará paralítica en las manos y al arbitrio de todos los que afirman orgullosamente que su *yo*, con los atributos personales y perecederos del hombre temporal, es el generador y el transformador de la poesía del mundo.

El poeta es carne encendida nada más; y la Poesía una llama sin tregua.

El verso anterior al mío es una antorcha que traía en la mano el poeta delantero que me buscaba, y el verso que me sigue es una luz que está encendiendo otro en las sombras espesas de la noche, viendo mis señales.

Vuelvo a decir: no canto la destrucción,
apoyo mi lira sobre la cresta más alta de los símbolos.
Si digo: mi canto florece en la convergencia de los mitos, puede añadir:
aquí estoy, ¡miradme!, clavado en esta roca con un buitre en el pecho.
Y ese ruido que oís, no es mi lamento, son las oceánidas que me lamen los pies y humedecen mis párpados.
Sobre las aguas amargas se inclinan, para salvarme, las estrellas;
bajo su luz el mar trabaja, muerde la roca, lima las cadenas. . .
Y cuando Prometeo se levante "nuevos timoneles conducirán la quilla del Parnaso".

XI. LA POESIA

La Poesía es el mito permanente, sin origen ni término y sin causalidad ni cronología. Es un Viento genésico que llena el espacio y da vuelta por la gran comba del universo. Es algo tan objetivo, tan material y tan necesario como la luz. Tal vez sea la Luz. La luz en una dimensión que nosotros no conocemos todavía. Yo la he presentido a veces nada más, pero alguien que empieza a ver la historia con una antorcha poética en la mano, está descubriendo caminos maravillosos.

Seamos humildes, recojamos, arrollemos nuestra voluntad como un plano que no funciona más que en las dimensiones planas de una mesa, y dejémonos ir como dos alas en este Viento poético y luminoso de cuatro dimensiones. Me perderé en el viento y volveré en el viento.

XII. HAY VOCES QUE VUELVEN

De todas maneras hay voces que vuelven. Whitman es una voz que vuelve, como Rubén. Hay voces americanas y continentales que vuelven y que debemos retener, fortalecer, descifrar, completar y modificar si es necesario. En esto apoyo mi traducción. Y con esto la defiendo: Whitman es un poeta americano y continental que puede cantar sin que nadie se inquiete desde el pico más alto de la Sierra Madre volviéndose a la derecha y a la izquierda, hacia el norte y hacia el sur, hacia el Atlántico y hacia el Pacífico. Su voz está hecha para hablar con Bolívar más que con Roosevelt I, el Cazador.

Yo sé que hay muchas gentes que no le quieren, por ejemplo Swimbrune, Hitler, Mussolini y los fascistas españoles. Pero la otra España, la España del Exodo, la del trasvase, la que ha venido aquí a dejar su semilla y su sangre para la creación del hombre de mañana, encontrará como suya propia esta voz que no tiene sonsonete lugareño ni deformaciones arrabaleras.

Yo le debo muchas cosas. Entre otras esta alegría que me gana cuando noto que el recio sombrero de charro, el amplio flexible de Texas, el jíbaro, el jarano y el jipijapa me sientan tan bien como el viejo chambergo de Castilla. ¡Que es el mismo sombrero con más órbita! Y que en esta gran órbita continental y americana de mañana, España estará presente con los atributos que el mismo Whitman le dió:

Ese es el rostro de tu madre, América,
el rostro de la Libertad. ¡Mírala!

LA FLOR AZUL

1

He aquí la órbita del lector contemporáneo, fielmente acompañado —en general— por el autor: desde la novela llamada *psicológica* a la biografía; de la biografía a los cuadernos de memorias, a los epistolarios, a los apuntes íntimos... Tal vez pronto sólo interesen las *historias clínicas*— como esa de Enrique IV de Castilla, publicada por un médico ilustre—; tal vez algún día no lejano, las gentes sólo quieran leer, fase por fase, esos procesos individuales al desnudo, con todas sus torceduras, con todos sus morbos. No es caprichoso el fenómeno de que tantos de nuestros médicos hayan intensificado en estos días su labor de publicista, de que sus libros sean ávidamente solicitados por el público. ¿Se acabará por rechazar el libro y asistir a las autopsias?

Es que el lector busca resonantes evidencias, conmovedoras plasticidades. Quisiera ver —directamente— el curso de una pasión, desde el momento en que el fino dardo erótico inyecta en dos corazones su dulce ponzoña hasta el trágico instante en que cierto brusco proyectil pone término a la angustia. El lector —se habla aquí del *gran público*— pide carne y sangre. Pide autenticidad, plena intimidad, aun la más dura. Quiere, en fin, satisfacer esa sed de verdad acerca del hombre, hasta hoy contenida por sentimientos ya en parte fracasados —el del pudor, principalmente—. El lector, el mundo en general, es más impúdico. Siente curiosidad por cosas que, en otras etapas de cultura, no atraían mucho su deseo. Quiere conocer los resortes individuales de la historia, todo eso que convierte a la historia en patrimonio de unos pocos, resultante de las menudas historias de unos pocos.

Tiempos de biografía, quizá tiempos de mala historia. El papel de historiador es comprender la parte menos individual de los sucesos, la parte que menos depende del capricho de un hombre. Todo lo contrario del papel de biógrafo, cuyo primer deber es encontrar la parte individual, todo lo que de individual hay en un suceso histórico. Deberes opuestos.

Por eso es tan plausible la labor de esos traductores y editores que, olvidándose un poco de la turbia corriente biográfica, en la que

tantos lectores se gozan, contemplándose —aunque sin verse con mucha claridad—, reproducen la labor de los grandes enamorados de la *flor azul* que ningún hombre logró ver, pero llena el mundo entero. La labor, en fin, de ese puñado de hombres que supieron hacer de sus vigilias laboriosas un fascinador ensueño. (Uno de ellos fué Novalis. Sus *Fragmentos* —han reaparecido en México, recientemente.[1])

De la poesía de Novalis frecuentemente se dijo que corresponde estudiarla a los médicos. Piadosa ironía. ¿Es, en efecto, una enfermedad? Heine ha dicho que el rosado matiz predominante en la obra de Novalis, no es el color de la salud, sino la falsa lozanía de la tuberculosis. Como el púrpura que anima la fértil imaginación de Hoffmann, no es precisamente la llama del genio, sino la de la fiebre. Pero en estos hombres —la historia de la poesía humana está llena de enfermos—, la fiebre ¿no se convierte en el mejor salto de agua?

También Novalis —Friedrich von Hardenberg— escribió y publicó su Diario; pero, a veces, un diario íntimo nos descubre, en vez de lacras, estrellas. De pronto se nos abre un espíritu con el mismo silencio, con el mismo delicado pudor que una rosa.

2

Hombres hay al margen de la visible historia, aunque estrechamente unida a la del pensamiento. Hombres que apenas tienen época, densos y recogidos en su menudo cascarón, como en un invernadero que es delicioso abrir y contemplar, que sería insolente profanar. Una implacable disciplina interior ha marcado en estos espíritus el compás lento de los profundos arraigos, de los maduros crecimientos. Un análisis minucioso de sus menores actos e ideas ha impuesto la selección más rígida en el pensar y en el obrar. Lo inconsciente es tenazmente perseguido, inexorablemente situado bajo la cruda luz. Uno de estos hombres se formula de pronto esta máxima:

—Todo lo involuntario debe convertirse en voluntario.

Y ordena su vida en tal sentido. En el del pleno conocimiento y dominio de sí mismo. Cuando esta vida juvenil haya plenamente madurado y nos llame, por medio de un libro, a contemplar —y a compartir— su cosecha, ya podemos acudir como se acude a una fiesta de excepción. Fiesta lírica excepcional es, efectivamente, el Diario Intimo, de Novalis: libro de quintaesencias cordiales donde el amor —fracasado por la muerte de Sofía, una muchacha de quince años—

1. NOVALIS: *Fragmentos*. Selección y traducción de Angela Selke y Antonio Sánchez Barbudo. México. "Nueva Cvltvra". 1942.

es como el lento bordoneo sobre el que van prendiéndose —delgada melodía— los pensamientos apenas maduros del autor.

¿Quién es Sofía?

Para Henri Heine, la musa de Novalis era una muchacha blanca y esbelta, con ojos graves, azules, de pelo rubio dorado, labios reidores y un lunar de color fresa en la barbilla. *"Me figuro* —añade— *que es la musa de la poesía de Novalis aquella jovencita que me la dió a conocer, y en cuyas manos hallé el libro de cubierta de rojo tafilete y cantos dorados que encerraba la novela de Ofterdingen. Llevaba vestido azul, y se llamaba Sofía".* La rubia lectora vivía en casa de su hermana, mujer obesa y jovial, de coloradas mejillas y voluminoso pecho, al cual los frondosos y almidonados encajes le daban aspecto de fortaleza, y de fortaleza inexpugnable. Aquella joven era *"un Gibraltar de la virtud".* Mujer activa y práctica. Todos sus placeres se reducían a leer novelas de Hoffmann, pues tropezaba en ellas con el autor capaz de sacudir aquella femenina fortaleza... *"En cuanto a su pálida y tierna hermana, la presencia de un libro de Hoffmann, por sí sola, le causaba una impresión desagradable; si por descuido abría alguno, involuntariamente, le esquivaba, y se reconcentraba en sí misma. Era tan delicada como una sensitiva y sus palabras tan perfumadas y armoniosas, que sólo con juntarlas podían hacerse versos. He anotado muchas cosas de las que me dijo; son poesías singulares, a la manera de Novalis, pero más espiritualizadas y brillantes".* He aquí una de aquellas poesías: Una noche de otoño, después de una fiesta, llena de risueñas luces y de risas, se entabla un coloquio entre una lamparilla, la última rosa y un cisne salvaje. La niebla de la mañana se disipa, la última lámpara se apaga, la rosa se deshoja y el cisne, abriendo graciosamente sus alas blancas, huye volando hacia el Sur.

Acabó Novalis su DIARIO en el otoño de 1800. El 25 de marzo de 1801, murió. Tenía, al morir, unos veintinueve años. El desaforado siglo de los grandes amadores se inauguraba en Alemania con la muerte del autor de los HIMNOS A LA NOCHE —reeditados a continuación del DIARIO—, misteriosos poemas en los que por escalas de amor se pretende rozar las puertas del conocimiento sumo. El poeta, en ellos, se siente seducido, no por formas individuales femeninas, sino por la esencia —luminosa— del amor. HIMNOS tan llenos de profunda melancolía como de íntima religiosidad. Espléndidas visiones donde todos los símbolos se ordenan alrededor de la realidad inasible de un amor hecho categoría. Profundo canto a la luz, *"alegría de todas las cosas"*... En el DIARIO, Novalis dialoga con sus tenaces

recuerdos, con su propio dolorido espíritu: en los HIMNOS A LA NOCHE el diálogo se quiebra en una muchedumbre de preguntas sin respuesta.

3

Detengámonos fervorosamente en la consideración de los FRAGMENTOS. He aquí unas páginas donde acaba el diálogo con las estrellas y comienza el diálogo con los temas de aquí abajo, con las cosas humildes que lleva y trae la misma faena del escritor: El lenguaje, la historia, la música, la filosofía de la naturaleza... El poeta, en un gracioso ir y venir entre los problemas fundamentales del arte de escribir, atrapa definiciones, bosqueja leyes, subraya bellezas.

"Los poetas —dice— *son a la vez los aisladores y los conductores de la corriente poética".*

Novalis reparte su generosa, su juvenil corriente por todos los seres que le rodean; cuanto toca, queda vibrando, empapado de vida nueva, recién venido al mundo. *"Ser poeta es engendrar. Todo poema debe ser un individuo vivo".* Y, efectivamente, todo poema suyo adquiere una encantadora vitalidad. Llega a afirmar que, aun los negocios pueden ser tratados poéticamente. *"Hace falta* —dice— *una reflexión poética profunda para poder acometer esta metamorfosis. Los antiguos han comprendido esto magníficamente. ¡Cómo describen poéticamente las plantas, las máquinas, las casas, los instrumentos!..."* Vemos cómo este joven enamorado de una niña malograda, se enamora también del resto del mundo. En sus manos, todo —mágicamente— se le transfigura en viva palpitación cósmica. Por sus dedos fluye, en efecto, la corriente milagrosa que hace hervir la savia en el tronco y el amor en los pechos.

Hay unas páginas de Maeterlinck donde se dice:

"Lo que de más importante hay en la vida de Sigfrido no es el momento en que forja su espada prodigiosa..., sino el breve gesto infantil en que, acercándose por descuido a sus labios una de sus manos enrojecidas por la sangre de su misteriosa víctima, se le abren sus ojos y sus oídos escuchan el escondido lenguaje de todo lo que le rodea..., aprende, en un momento, a hacer lo que estaba prescrito por los dioses".

Este momento se repite en la vida —tan corta como fértil— de Novalis. Su DIARIO, como sus HIMNOS y FRAGMENTOS, son tres aspectos de una misma poesía. Poesía de sí mismo, de las cosas más altas, de las cosas más familiares. Fundidas las tres en una poderosa intimidad donde todo queda transformado: hecho poema. Pocos hombres habrán sentido de tal modo la gran religión de la poesía: *"La poesía*

—dice— *es la representación del alma, del mundo interior en su totalidad. Ya su medio, las palabras, lo indican, pues éstas son la manifestación exterior de aquel potente reino interior; exactamente lo que es la plástica al mundo exterior formado, lo que es la música a los sonidos. Cuando la poesía es plástica, el efecto es opuesto; pero existe también una poesía musical que lleva al alma misma a un variado juego de movimientos*".

Para Novalis, escribir es engendrar. "*Todo escrito ha de ser como un individuo vivo*". Poesía y vida son para Novalis una y la misma cosa.

4

A cuantos lamenten haberse tropezado con cierta bruma, frente a las páginas de Novalis, habrá que recordarles esto: era aquella una época de extremadas *fusiones*, por tanto de *confusiones*. La religión, la filosofía, las ciencias, la poesía, todo lo que somos nosotros y todo lo que no somos, lo de dentro y lo de fuera —el *yo* y el *no yo*—, aspiraba a fundirse y confundirse. La palabra *panteísmo* estaba de moda, de petulante moda... Desde Kant a Schopenhauer, corre por la cultura que enlaza dos siglos un pertinaz anhelo de encontrar puntos de enlace, de armonioso encuentro: de hallar, en fin, la unidad. Un propósito de llegar a la cumbre metafísica por todos los caminos. Por el de la religión, por el de la poesía, especialmente. Goethe y Schiller en ello piensan, como piensan en ello Schelling y Novalis.

Para Novalis la poesía "*es el héroe de la filosofía*". Esta es la que "*eleva a la poesía a la categoría de dogma: nos enseña a conocer su valor*". Y afirma: "*La filosofía es la teoría de la poesía; nos enseña lo que es la poesía: una y todas las cosas*". Y en otro lugar ¿no nos dice que toda ciencia se convierte en poesía después de haberse convertido en filosofía?

Se encuentra Novalis en la encrucijada de estos dos caminos: la muerte le sorprendió allí... ¿Hubiera acabado por encerrarse en la filosofía? Es muy probable. Desentrañaba afanosamente las fuentes de la poesía y —como sucede en el amor— escudriñar demasiado en ella es señal de querer —oscuramente— libertarse de sus incentivos. El camino de la poesía era más firme para llegar a ser filósofo: en él murió, sin acabar de elegir definitivamente la estación. Nadie como él puede ser tan ejemplar en el arte del perfecto viajero. Toda su juventud —que es decir, toda su vida— fué un noble y un puro tanteo. Pero en todos los terrenos. Este afán —entonces frecuente— de llegar a la íntima fusión de todas las ciencias en la más alta: la poesía

—o en la filosofía, porque una y otra estaban en el mismo nivel espiritual—nadie lo sintió con tal vehemencia.

"*La forma poética* —dice— *es la forma perfecta bajo la cual deben aparecer las ciencias. Cada sentencia debe tener un carácter independiente, una individualidad comprensible en sí misma: ha de ser la envoltura de una ocurrencia ingeniosa*". Y en otro lugar dice: "*La filosofía es el poema de la razón. Supone el más alto vuelo que la razón efectúa sobre sí misma. Unidad de la razón y de la facultad de imaginación. Su filosofía, las fuerzas esenciales del hombre quedarían divididas: habría dos hombres: uno el sér racional, otro el poeta... Sin filosofía, los poetas son imperfectos; sin poesía, son imperfectos los pensadores y los críticos*".

Parece que Novalis se complace alguna vez en juguetear con lo que hoy pudieran parecer sencillas ingenuidades... ¿No era para él una tortura este no decidirse entre la filosofía —para la que no estaba, quizá, muy preparado —y la poesía, que parecía exigir zonas más amplias y escabrosas? Era aquella la época —*post-kantiana*— en que poesía y filosofía se mezclaban en las aulas. Fichte, Schelling, Schiller, enseñaban ambas a un tiempo con la historia: todo espléndidamente ensamblado. ¿Cómo podía Novalis sustraerse a tan poderosa influencia? Los más grandes hombres de su tiempo sufrían la misma preocupación.

Visión, intuición artística, conocimiento filosófico ¿pueden, en efecto, llegar a ser uno mismo? En todo caso, este empeño de fundirlos ¿podía ser favorable a las ciencias estéticas? "*Por vivo que sea el sentimiento artístico que se revela en los detalles de ésta* —de la Estética—; *por seductora que en más de un sentimiento sea la descripción de los efectos que produce el arte* —dice Lehmann, en su estudio sobre Schopenhauer—, *todo ello no puede ocultarnos el hecho de que esta Estética es, conforme a su principio, muy parcialmente intelectualista, y que en ella ni la fantasía ni el sentimiento propiamente dicho figuran por todo su valor*" Pero si la poesía es desterrada de las humanas zonas del sentir y del imaginar ¿qué poesía nos queda? Poesía de laboratorio, conceptual, enjuta, estéril. Algo así como la insoportable —y magistral— perfección de los versos valéryanos. Poesía aparte del corazón.

5

No faltan críticos que reduzcan la obra —nada extensa— de Novalis, a un haz de experiencias, de sugestiones; a un puñado de larvas, de semillas. Cada una de sus frases podrá —frecuentemente—

gozar de muy escaso contenido, pero empuja a asomarse por ella hacia territorios unas veces quiméricos, otras de jugosa realidad. Es, pues, un iniciador, un faro... "*En Novalis* —dicen— *la vena lírica brota, se desvanece, resurge... Pero en él vibra siempre el pensamiento con la viva palpitación de una llama*". Sorprendemos en él una red de profundidades, de armonías, de esencias, que en modo alguno corresponde al volumen, a la riqueza de la obra realizada. A las realizaciones, superan los propósitos...

Para Novalis la poesía es algo *mágico* —todo lo contrario de algo *filosófico*—; y su valor estriba en el carácter de manecilla indicadora —y de símbolo— que tiene cada verso, cada frase. Quiso —dicen— escribir un libro universal, una biblia romántica y científica al mismo tiempo, capaz de reunir y armonizar todas las ramas del saber: filosofía, química, matemáticas, arte, economía, medicina, política... Pero ¿no quedó todo en mística? En mística —por decirlo así— mixtificada. En magia.

El mismo escribe:

"*Todo contacto espiritual se parece al contacto de una varita mágica. Todo puede convertirse en instrumento mágico. Y aquel a quien parezcan fabulosos los efectos de un tal contacto, a quien parezcan prodigiosos los efectos de una fórmula mágica, que recuerde tan sólo el primer contacto con la mano de la amada: su primera mirada significativa, cuando ese rayo de luz quebrada era como la varita mágica. Que recuerde el primer beso, la primera palabra de amor, y que se pregunte entonces si el encanto y la magia de aquellos momentos no eran también fabulosos, prodigiosos, ineludibles y eternos*".

Pero esta *poesía mágica* ¡qué enlazada con la filosofía de aquella etapa, no estrictamente *filosófica!* (La filosofía atravesaba un período —frondoso, magnífico— de transición). Henri Heine, ladino observador de aquella oleada seudomística —de un misticismo laico, pudiéramos decir—, ha señalado exactamente el más copioso manantial. Y el más copioso manantial es Schelling. Fué Schelling quien empujó a los filósofos a probar la miel poética, pero también empujó a muchos poetas a sentirse filósofos.

Sólo que estos poetas podían considerarse divididos en dos bandos. Oigamos al mismo Heine:

"*Algunos se hundieron en aquella contemplación* —en la de la naturaleza— *con todo el aliento de su alma; otros tuvieron siempre presentes algunas fórmulas del encantamiento, con las cuales se podían extraer de la naturaleza unos sentimientos y un lenguaje más humano que los conocidos hasta entonces. Los primeros de aquellos poetas*

fueron los místicos propiamente dichos, bastante parecidos —por muchos conceptos— a muchos religionarios de la India, que se inspiran en la Naturaleza y se identifican con ella. Los otros eran más bien conjuradores que solicitaban a voluntad a los espíritus malignos, parecidos a los hechiceros árabes que prestan vida a las piedras y petrifican a los seres animados".

Y prosigue:

"Novalis pertenecía a la primera de esas dos clases, y Hoffmann a la segunda. Novalis veía milagros en todas partes, y milagros graciosos; sorprendía el lenguaje de las flores, sabía el secreto de cada rosa joven, y se identificaba perfectamente con toda la naturaleza. Cuando llegó el otoño y las hojas cayeron, murió..."

¡Con qué claridad se nos describe la verdadera sustancia mística de la obra de Novalis! Aunque él mismo —en sus FRAGMENTOS— nos lo confiesa. Habla de un misterioso sendero que nos lleva hacia dentro de nosotros mismos. Porque dentro de nosotros mismos hemos de tropezar con lo eterno, con el pasado y el futuro. El mundo exterior ¿qué es para él sino el reino de las sombras, proyectadas sobre el reino de la luz? Son sus mismas palabras.

He aquí otro visible testimonio, extraído de los luminosos FRAGMENTOS. Novalis dice: *"La vida es el principio de la muerte. La vida no es sino la muerte. La muerte es, al mismo tiempo, término y principio..."*

¿A qué seguir? Todos sus FRAGMENTOS —toda su obra— está impregnada de este sereno misticismo. Como si sus últimos años ya sólo fuesen una resignada despedida de este mundo visible y una cita para el otro, invisible para los demás, para él lleno ya de viva luz.

Novalis es, pues, un mago. Magia resulta ser toda su obra. *"La naturaleza* —para él— *es una ciudad mágica petrificada..."* El fué —nuevo Moisés— capaz de hacerla revivir con su milagrosa varita.

Benjamín JARNES.

LA LUNA DECRECE

Si fuese esto una crítica literaria de The Moon is Down, no ocuparía más que un párrafo pequeño. No porque el libro sea corto; muchos más breves han merecido largos estudios literarios y estéticos. La última novela de Steinbeck es un cuento claro, concebido de una manera convencional y resuelto de un modo arbitrario. Tiene en el mejor de los casos virtudes negativas. Su prosa fina está menos elaborada que la de *Las uvas del rencor,* en la que se encuentran muchos estilos y pensamientos de artistas verdaderos fundidos en una amalgama sintética. Sus personajes no son los tipos melodramáticos y espeluznantes de *Of Mice and Men* (*Entre ratones y hombres*). Deliberadamente están esfumados en una acuarela borrosa: el coronel con sus dudas sobre la guerra; el oficial que añora su patria; el teniente ansioso de mujer que muere en el ejército traspasado por las tijeras de la esposa cuyo marido él había matado; el oficial epigramático (*"Las moscas han conquistado el papel matamoscas"*... Tan absurdo en la boca de un nazi como en la de un banquero americano); el viejo comandante que muere recordando la apología de Sócrates (una exhibición impertinente y de mal gusto, puesto que nada se ha dicho para justificar la analogía forzada entre el comandante y el filósofo griego), etcétera. La suavidad de las líneas de estos personajes no realzan en nada su valor. Son retoques fotográficos artísticos de gusto muy dudoso. La fábula es didáctica. Lo cual, desde luego, no supone nada en contra. Muchas obras maestras de la imaginación, desde Job hasta las novelas de Gide y Kafka, son didácticas. Pero, al revés que éstas, el sermón de Steinbeck no está encarnado en la sustancia del cuento; no sale de él como el calor y la palabra de la carne viva. Y el sermón es falso: *"un ejército conquistador no puede conquistar a un pueblo amante de la libertad".* Esto es falso porque es una verdad a medias; porque no hay ninguna intención de aclarar por medio de los personajes lo que el autor realmente quiere significar por *libertad* y por *amante.* Ha habido muchos ejemplos en la historia de individuos o de grupos *buenos* que han sido conquistados por otros *malos* probablemente porque el bueno no era bastante bueno; y el que codicia la esclavitud vence al vocinglero *amante de la libertad.* Sólo

la mente simplona que no ve el juego de las historias escolares escritas siempre por los conquistadores, ignora esta verdad.

Sin embargo, si el señor Steinbeck fuese artista, uno podría aceptar su dudosa parábola porque él la haría vivir. Y guardaríamos silencio sobre sus complacientes implicaciones si no revelasen dentro de *nuestro país y de nosotros mismos* la verdadera enfermedad y el peligro calamitoso de nuestro tiempo.

En el campo de la política no somos tan ingenuos. Algunos de nosotros sabemos que los nazis, a pesar de sus *slogans,* no han estado realmente nunca ni por la nación ni por el socialismo. Algunos de nosotros sabemos que hay oficiales de la F. B. I. que a pesar de su juramento profesional no llevan al pueblo en el corazón; y que al Comité Dies no le importa tanto nuestra defensa como afirma Martín Dies. Es ya tiempo de que nos demos cuenta, por esta misma razón, de que un canto popular de libertad puede muy bien ser una cosa servil; y de que un autor que sinceramente simpatiza con la democracia y es sinceramente hostil a los fascistas (el caso, sin duda, de John Steinbeck) puede, sin embargo, en su obra alimentar de una manera inconsciente las complacencias, las debilidades, las imposturas y las verdades a medias que aletargan la democracia y dan al fascismo una oportunidad de dominio.

Cuando se publicó *The grapes of Wrath* yo señalé (con muy poco aplauso por cierto) en mi *Chart for Rough Water (Carta para un mar en borrasca*) que a pesar de la compasión del novelista por la situación económica de los Joad los detestaba en realidad como seres humanos, hasta el punto de deshumanizarlos, falseándolos en su retrato; y que a pesar de todo su odio visible hacia los vigilantes californianos, esos proto-fascistas ardientes, su descripción revelaba una actitud hacia la naturaleza humana implícita en el fascismo y explícita en la conducta de aquellos vigilantes, que aparecía contraria a las premisas de la democracia. (Es interesante observar que puede suceder lo contrario también: Dostoievski por ejemplo, que parece sostener una doctrina política reaccionaria, revela sin embargo en su actitud hacia el hombre, una simpatía esencialmente democrática). El hecho de que Steinbeck sofoque el destructivo *Weltanschauung* con el tema *progresivo* de una novela, no es más anómalo, después de todo, que el que los señoritos de Franco gritasen "Arriba España" después de asesinarla; o que los corifeos de Hitler destruyesen la laboriosa estructura humana de Alemania tan penosamente ensayada, en nombre del pueblo.

Recientemente el señor Steinbeck ha hecho un film con el título de *El pueblo olvidado.* En él describe una atrasada comunidad mexi-

cana que no se fija en el pozo infectado y combate la epidemia de tifoidea con los amuletos y encantamientos de una bruja. Los niños mueren como moscas. El maestro del pueblo, trae médicos de la capital, enfermeras, vacunas y desinfectantes. Los habitantes del pueblo lo tiran todo y el amigo progresista del maestro de escuela es destituído por su propio padre. La película termina llena de esperanza no obstante. La luz, representada aquí por los tubos de ensayo y por los médicos, prevalecerá sobre la oscuridad del pueblo. Aun como historia local el film es una mentira. La mayoría de las comunidades retrasadas de México reciben alegremente a los doctores y a las enfermeras que llegan a salvar a los niños y a levantar la vida. (Yo he viajado con comitivas de esa clase y lo sé.) La mayor resistencia es debida algunas veces no a los curanderos sino a la Iglesia católica, herida por el empirismo frecuentemente arrogante de la revolución. En Estados como el de Jalisco, donde los *cristeros,* sacristanes fanáticos, son fuertes, se hace algunas veces violencia a la enfermera y al maestro. Pero el film de Steinbeck es algo más grave que la falsificación de un tema complicado. En la supersimplificación de los caminos del progreso social, su desconocimiento de la sabiduría intuitiva que puede existir entre gentes socialmente retrasadas revela el preciso estado de espíritu que ha aniquilado los movimientos liberales de los últimos doscientos años, que ha llevado a la ciencia (por todos sus admirables trabajos) a la actual producción dominante de aviones bombarderos, de tanques y de carnicería al por mayor y ha entregado a los pueblos, enloquecidos, a sus enemigos que por lo menos les darán el meloso y verbal consuelo de la religión.

Si un film, al mismo tiempo que divierte, debe profundizar en la conciencia y levantar la experiencia de la vida, *El pueblo olvidado* es una traición. Y es un fracaso porque no dice que esos campesinos ignorantes tienen valores sin los cuales los tubos de ensayo de los doctores mejor intencionados acabarán sirviendo solamente para ensayar gases venenosos. Es un fracaso porque no dice claramente también que hay ignorancia, una ignorancia equivalente a la superstición, en los laboratorios; y que una filosofía del bienestar y de la seguridad de la vida se ha tornado en algo mucho más mortífero que la ignorancia de los campesinos, precisamente porque desdeña la sabiduría instintiva de estos campesinos. (Cuando esta película se mostró en México, los rostros de los actuales campesinos revelaron la fuerza y la verdad de la *gente retrasada,* mofándose de la fábula).

La mala historia y la complaciente super-simplificación, son más serias en esta última novelita. Si La luna decrece, la hubiese escri-

to un verdadero artista, hubiese revelado que las fuerzas de la conquista fascista no residen simplemente en el quintacolumnista Corell y en los soldados nazis; sino que pre-existen esencialmente en el mismo pueblo democrático, en la enfermedad de sus relaciones de clases, en los separatismos de su religión, de su política y de su educación, en las anhelosas almas esquizoides de sus mejores ciudadanos; y que esta preexistencia en el pueblo democrático conquistado, *en nosotros,* ha creado al quintacolumnista y a los invasores. Si un conocedor verdadero de los fundamentos de la democracia, hubiese escrito este pequeño cuento, hubiese puesto de manifiesto que la amenaza de los ejércitos fascistas es cruel, dominante y universal ahora, a causa de los elementos que viven en nosotros y dentro de nuestra estructura social y que son insidiosos y domésticos a la vez que universales. Todo esto lo hubiera dicho un artista con el mismo número de páginas y con los mismos personajes. El resultado hubiese sido no un *cartel halagador* para nuestra falsa complacencia, sino un retrato de nosotros mismos; no un *slogan* para ahogar nuestro sentido secreto de culpabilidad (esa arma primera de los fascistas) sino una verdad para despertarnos.

No tengo que asegurar a mis lectores que no estoy abogando por la curación de la tifoidea con pieles de serpiente de cascabel. Yo he estado, con mi palabra y con mi acción y en la medida en que he podido hacerlo, del lado de los que piensan que hay que aplastar a Hitler y a Hirohito, desde que presencié la contrarrevolución del mundo contra los legítimos poderes en la España de 1936. Pero no hay salvación para nosotros, aunque triunfemos en todos los campos y en todas las aguas, si permanecemos tan inertes al *fascismo que está dentro de nosotros,* que, la ignorancia y la falsedad y el desdén, por la compleja realidad del alma humana, puedan conquistarnos con sólo vestirla agradablemente, como en esta obra de Steinbeck, con un himno de libertad.

Marzo, 8, 1942.

Waldo FRANK.

S U M A R I O